I. Jahrgang September-Oktober 1929 Heft 3

Die psychoanalytische Bewegung

Erscheint zweimonatlich ⁜ Herausgegeben von A. J. Storfer

Aus dem Inhalt dieses Heftes:

Eitingon . . Ansprache in Oxford
Sterba . . . Das Problem des Kunstwerks bei Freud
Reik . . . . Die zweifache Überraschung
Wittels . . Le grand amour
Graber . . . Geburt und Tod

Drei unveröffentlichte Briefe von
Wilhelm Jensen († 1911) an Sigm. Freud

Ackerbau und Sexualsymbolik ⁜ Vom Ekel ⁜ Erotik und Reklame ⁜ Psychische Impotenz ⁜ Zu Thomas Manns psychoanalytischem Manifest ⁜ Bolschewistische Kritik an Freud ⁜ Psychoanalysefreie Heilpädagogik

Preis des Einzelheftes Mark 2·–

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien

„Die psychoanalytische Bewegung"

Erscheint zweimonatlich

Herausgegeben von A. J. Storfer

Alle redaktionellen Sendungen
(Manuskripte, Rezensionsexemplare usw.)

und alle geschäftlichen Sendungen
(Abonnements, Zahlungen usw.)

bitte zu richten an:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag
Wien, I., Börsegasse 11

Telegrammadresse: Psychoverlag Wien — Telefon: U 21-4-29

Zahlungen

können erfolgen durch Postanweisung, Bankscheck oder durch Einzahlung auf eines der

Postscheckkonti

des „Internationalen Psychoanalytischen Verlags":

Leipzig 95.112	Prag 79.385
Wien 71.633	Budapest 51.204
Zürich VIII, 11.479	Zagreb 40.900
Paris C 1100.95	Warszawa 191.256
s'Gravenhage 142.248	Riga 36.93

Preis des Einzelheftes Mark 2·—

Abonnement 1929 (Mai bis Dezember) Mark 7·—

Der Jahrgang 1929 (Jg. I) wird aus 4 Heften bestehen:

Heft 1 (= Mai-Juni) Heft 3 (= Sept.-Okt.)
Heft 2 (= Juli-Aug.) Heft 4 (= Nov.-Dez.)

Die psychoanalytische Bewegung

I. Jahrgang September-Oktober 1929 Heft 3

Ansprache in Oxford

Von

Max Eitingon

In den letzten Julitagen dieses Jahres fand in Oxford der XI. Kongreß der „Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung" statt. Ein ausführlicher Bericht über den Kongreß erscheint im November in der „Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse" (XV. Jahrg., Heft 4). Die wichtigsten Vorträge des Kongresses werden im Laufe des Jahres 1930 in der „Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse" und in der „Imago" erscheinen. Hier geben wir die Rede wieder, mit der Dr. Max Eitingon (Berlin), der Zentralpräsident der Vereinigung, am Morgen des 27. Juli den Kongreß eröffnete.

Geehrter Kongreß!

Mit einem Gefühl eigentümlicher Scheu sind wir nach Oxford gekommen, an diese Stätte so altehrwürdiger wissenschaftlicher Tradition. Dies bedeutet ein Novum in der Chronik unserer Kongresse und besonders unserer Kongreßorte. Seit dem I. Kongreß in Salzburg 1908 haben wir die folgenden meist an kleinen, historisch oder landschaftlich anziehenden Orten gehalten, also gleichsam fern von der Heerstraße der offiziellen Wissenschaft, vermieden Universitätsstädte, mit Ausnahme der Kongresse von München, Budapest und Berlin, aber auch da waren wir — mit der einzigen Ausnahme von Budapest — in symbolischer Weise fern den Stätten des wissenschaftlichen Betriebes. Sie alle wissen, wie die Wissenschaft sich zur Analyse verhalten hat,

mit Mißtrauen, mit Kritik, die durch ernsthaftes Wissen um das Kritisierte nicht sonderlich beschwert war, teilweise mit Affekten, die schon durch ihre Intensität fragwürdig waren, und vor allem mit einer Aberkennung der wissenschaftlichen Bürgerrechte dem neuen Zweig gegenüber, der sich so energisch und zukunftversprechend zu regen begann. Die Analyse antwortete auf diese langjährige Aberkennung ihrer Ansprüche, ja ihrer Daseinsberechtigung, damit, daß sie sich zurückzog, ihre Tagungen, die frei von propagandistischer Absicht rein der Arbeit gewidmet waren, in geschlossenem Kreise abhielt, es entgegen alten Fechtregeln sogar vermeidend, mit systematischen Ausfällen auf die systematischen Angriffe zu antworten, wissend, daß die beste Art des Kampfes die ist, ohne Rücksicht auf das Verhalten der Außenwelt in der eigenen Arbeit fortzufahren. Freuds bekanntes stolzes Wort darüber, daß er es nur zu gut begreife, daß die Welt ihm böse sei, da er ja an ihrem Schlaf gerührt habe, mußte wohl den unausgesprochenen Nachsatz haben, daß sie ihm in unferner Zeit aber auch Dank dafür wissen werde, daß er es getan. Ich brauche Ihnen nicht erst die Fülle von Zeichen zu zitieren, die dafür sprechen, daß wir diesem Zeitpunkt mehr als nahe gekommen sind, und ein solches Zeichen ist, möchten wir meinen — wenigstens psychologisch — der Umstand, daß der XI. Kongreß, der erste einer neuen Dekade von solchen, jetzt in Oxford tagt.

Andererseits gibt es in der an bedeutendsten Ereignissen so reichen Geschichte der Wissenschaften kaum viele Beispiele einer so raschen Entwicklung und so weitgehenden Einflußnahme, wie die Psychoanalyse sie erlebt hat. Die große Gestalt Charles Darwins taucht gerade hier wieder vor unserem geistigen Auge auf und die immense Bewegung, welche die Abstammungsgeschichte des Menschen in den Geistern seiner Zeit ausgelöst hat.

Es ist unschwer zu verstehen, warum der Einfluß der Lehre Freuds, die die Wege und Gesetze der seelisch-geistigen Art und Evolution des Menschen aufzuzeigen sucht, so viel intensiver sein mußte. Ihre so unerhört viel größere Wirklichkeitsnähe lockt und drängt zu Einwir-

kungen auf alle jene wichtigen Gebiete des individuellen und kollektiven Menschenlebens, wo seit Anbeginn getan, behandelt, erzogen, geurteilt, gerichtet, regiert und geführt wurde, ohne daß das Objekt all dieser Tätigkeiten, der Mensch, als Erwachsener wie als Kind, genügend bekannt gewesen wäre. Freilich kannte das Subjekt sich selbst auch nicht besser.

Sie wissen, daß die Psychologie, eine der ganz jungen unter den Wissenschaften, um die Mitte des XIX. Jahrhunderts als Wissenschaft entstanden, gegen Anfang unseres Jahrhunderts nach den ehrlichsten Anstrengungen bewunderungswürdigen Fleißes ihre Hoffnungslosigkeit eingestehen mußte. Von dem falschen Ansatz aus konnte sie natürlich nicht zu einer richtigen und irgendwie wirksamen Menschenkenntnis kommen. Die Psychologie mußte erst ihren wissenschaftlichen Dünkel abschwören, sich entschließen, endlich einmal wirklich dort Kenntnisse und Erkenntnisse über den Menschen zu suchen, wo sie allein zu finden sind: in menschlicher Not, menschlicher Wirrnis und menschlicher Krankheit. Ein anderer Solon, riet Freud dem armen Krösus Psychologie, seine Grenzen zu überschreiten, um ein neues, ein großes Reich zu finden. Und seither ist Freud mit seiner unerschrockenen Wahrhaftigkeit und mannhaften Tapferkeit die Achse alles psychologischen Denkens geworden, wohin auch dieses sich wenden und worauf es sich praktisch richten mag. Die systematische Psychotherapie ist erst seit Erscheinen der Psychoanalyse möglich geworden, weil sie erst den Arzt und Heiler mit den Kenntnissen des seelischen Terrains ausstattet die er braucht, um Fuß zu fassen und Änderungen herbeizuführen.

Die Pädagogen und Kriminalisten gehen auch daran, mit Hilfe der Psychoanalyse ihre Disziplinen adäquater zu machen den Objekten ihres Tuns; ihnen folgen und werden nachkommen alle die, deren Wirkungsfeld und -mittel der Mensch ist und seine geistigen Produkte. Da die fundamentalen Tatsachen und Zusammenhänge der Psychoanalyse am Kranken erworben worden sind und dort weiter verfolgt werden müssen, und dort darum auch am besten erlernt werden können, überwiegen in den Programmen unserer Kongresse — dieser

zeigt dies auch — die theoretischen und praktischen therapeutischen Interessen, und wir müssen gestehen, daß dieser so gut begreifliche Umstand noch nicht oder schon nicht mehr das richtige Bild von der wirklichen Bedeutung der Analyse ergibt, die bereits zu einer Art *universitas humaniorarum* geworden ist.

Erlauben Sie mir, hier eines Jubiläums zu gedenken, das einem Buche gilt, das vor genau 30 Jahren in Berchtesgaden entstanden ist, und dessen 8. Auflage unser Meister jetzt am gleichen Orte vorbereitet, eines der denkwürdigsten Bücher unserer Literatur, mit jenem dunkelkündenden Motto aus Virgil: *„Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo."* Ich meine „Die Traumdeutung" Freuds.

Freud hat mit der ihm eigenen unvergleichlichen Klarheit auch über sich selbst gleich richtig gewußt, welch einem geistigen Kinde er da das Leben geschenkt hatte, welchen entscheidenden Weg er da in das dunkle Reich der seelischen Unterwelt gebahnt hatte. In der so inhaltsvollen Vorrede zu der nach neun Jahren erschienenen zweiten Auflage dieses Buches sagt er: wenn er in den langen Jahren seiner Arbeit an den Neurosenproblemen wiederholt ins Schwanken geraten sei, dann sei es immer wieder die Traumdeutung gewesen, an welcher er seine Sicherheit wiedergewonnen hätte. Seine zahlreichen wissenschaftlichen Gegner hätten alle einen guten Instinkt gezeigt, wenn sie ihm gerade auch auf das Gebiet der Traumdeutung nicht haben folgen wollen. Dieses Buch enthält bereits die voll entwickelte Ansicht Freuds über das Unbewußte und seine Wirkungsweisen. Hier taucht auch zum erstenmal und gleich vollständig der Ödipuskomplex auf, einer der zentralsten und weitestreichenden Begriffe, die Freud geschaffen. Das „Oxford-Dictionary of Current English" hat dieses inhaltsvolle Wort in den Sprachschatz des Englischen, der Sprache Shakespeares, aufgenommen. Wir Fremde dürfen, dafür den sorgfältigen Verfassern großen Dank abstattend, noch bemerken, daß sie ihrem Sprachschatz damit ein wirkliches geistiges Kronjuwel einverleibt haben.

Das Problem des Kunstwerks bei Freud

Von Richard Sterba (Wien)

Eine zusammenhängende und vollständige Darstellung der Erwerbungen an psychologischem Verständnis von Kunstwerken und Künstlern durch die psychoanalytische Methode ist in Freuds Werken nicht auffindbar. Wenn man Freuds Werke auf ihren Gehalt an Aufschlüssen über Probleme der Kunst und des Künstlers hin untersucht, stößt man auf zweierlei Quellenreihen, die, einander ergänzend, in reziprokem Verhältnis zueinander stehen. Die eine Quellenreihe wird dargestellt durch eine Anzahl verschiedener Abhandlungen über Themen der Neurosenlehre, leicht verständliche Darstellungen der Psychoanalyse und ihrer Ergebnisse usf., in denen sich Bemerkungen und Beobachtungen über Kunst und Künstler finden, verstreut und vereinzelt, wie sie sich eben aus dem speziellen Thema, dem die Abhandlung gewidmet ist, ergeben, oder wie sie sich in den allgemeinen Rahmen fügen, den das gemeine Verständnis fordert. Die Aufschlüsse, Erhebungen, Parallelen, die sich in diesen, anderen Themen gewidmeten Schriften gewissermaßen als Randbemerkungen finden, sind für die theoretischen Probleme der Kunstpsychologie meist wertvoller und gewinnbringender als die der zweiten Quellenreihe. Diese zweite Quellenreihe stellt sich dar in einzelnen Abhandlungen, in denen Künstler und Kunstwerke einer Analyse unterzogen werden. Ihnen sind zuzurechnen die Schriften: „Der Wahn und die Träume in Jensens Gradiva", „Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci", „Der Moses des Michelangelo", „Eine Kindheitserinnerung aus Dichtung und Wahrheit" u. a. m. Ihr wesentlicher allgemeiner Wert liegt nicht so sehr im Aufschlußreichtum über kunstpsychologische Probleme; auch ist es ihr eigentliches Ziel nicht, über solche Probleme Klarheit zu schaffen; der Zweck dieser Schriften ist vielmehr aufzuzeigen, wie der Geltungsbereich analytischer Ergebnisse sich weit über das Gebiet des Traumes und der Neurose hinaus erstreckt und wie selbst unsere höchsten Kulturleistungen tief im Unbewußten verwurzelt sind und aus ihm ihre nährende Kraft beziehen. Die Lektüre dieser Schriften ist deshalb so anziehend und fruchtbar, weil die allgemeine Zugänglichkeit des untersuchten Objekts das Erlebnis der Gedankengänge und Untersuchungen Freuds zu breiter und überzeugender Wirksamkeit gelangen läßt. Auch erfährt man gerade an diesen Abhandlungen das Charakteristische der Technik der Analyse in besonders eindrucksvoller Weise und wie sie „aus dem Abhub — dem *refusé* — der Beobachtung" ihre zwingenden und tiefgehend entscheidenden Folgerungen zu

ziehen vermag. Das oben erwähnte reziproke Verhältnis der Quellenreihen besteht dann darin, daß man theoretische Aufschlüsse über Kunstwerk und Künstler aus Schriften erhält, die Themen der Neurosenlehre gewidmet sind, während man aus den Schriften, die sich die Untersuchung einzelner Kunstwerke und Künstler zur Aufgabe stellen, mehr spezifisch analytische Einsichten allgemeiner und spezieller Natur schöpft.

In der 1913 erschienenen Abhandlung „Das Interesse an der Psychoanalyse" (Ges. Schriften, Band IV) findet sich ein Absatz, betitelt „Das kunstwissenschaftliche Interesse"; ebenso ist eine etwas breitere Ausführung über das psychologische Problem des Kunstwerks in den „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" am Schlusse des XXIII. Kapitels „Wege der Symptombildung" (Ges. Schriften, Band VII) gegeben. Unsere Darstellung der Freudschen Ergebnisse auf kunstpsychologischem Gebiet soll mit einer Wiedergabe der an diesen beiden Stellen festgelegten Erkenntnisse beginnen.

Die Übung der Kunst ist eine Tätigkeit, welche die Beschwichtigung unerledigter Wünsche beabsichtigt. Sie erfüllt diese Absicht an zwei Stellen, erst beim Schaffenden, dann beim Genießenden. Als Triebkräfte der Kunst sind seelische Konflikte wirksam, und zwar dieselben seelischen Konflikte, die das Individuum im Einzelfalle in die Neurose drängen oder die gesamte Gesellschaft zum Aufbau ihrer großen Institutionen zwingen. Das Kunstwerk ist also das Produkt seelischer Kräfte, und zwar solcher seelischer Kräfte, die einander gegensätzlich sind, wie Wunsch und inneres Verbot. Es stellt eine Lösung zwischen solchen Kräften dar und trägt damit Kompromißcharakter wie die psychopathologischen Bildungen, deren Reihe von der Fehlleistung über den Traum zum neurotischen Symptom bereits allgemein bekannt ist. Das letzte dynamische Prinzip bei der Entstehung des Kunstwerks ist ein unerledigter Wunsch des Künstlers und wie der Traum und die Phantasie stellt auch das Kunstwerk diesen Wunsch als erfüllt dar.

Die Psychoanalyse hat uns gelehrt, die enorme Wichtigkeit der Lustbefriedigung zu erkennen, die dem Einzelnen aus den Phantasien und Tagträumen zufließt. Sie ließ erkennen, daß solche Tagträume bei jedermann vorkommen und daß auch das intakte Ich des gesunden Erwachsenen solche Art der Befriedigung in einem bescheidenen Maße gestattet. In diesen Tagträumen stellt das Individuum sich Wünsche meist erotischer und egoistischer Natur unter Lustgewinn erfüllt vor. Bei einzelnen Individuen erfahren solche Phantasien unter gewissen Bedingungen, etwa durch eine Steigerung der Triebspannung oder eine starke Versagung in der Realität eine enorme Ausbreitung. In solchen Phantasien aber schwingt immer ein Stück längst vergessener Kindheitswünsche mit. Ist die Befriedigungsunfähigkeit des Individuums in der

Realität eine große und vermag das Individuum Bedürfnisspannungen nicht zu ertragen, so besteht die Gefahr, daß ein Zurückgreifen auf diese Kindheitswünsche und eine Wiedererweckung derselben in größerem Maße stattfindet, womit die Einleitung zum neurotischen Prozeß gegeben ist. Es hängt also von psychoökonomischen Bedingungen, d. h. von dem Ausmaß der libidinösen Energien ab, ob ein solches Individuum einer Neurose verfällt oder nicht. Werden nämlich diese Energien übergroß und ist das Individuum weiterhin unfähig, ihnen Befriedigung in der Realität zu verschaffen, so fluten diese Energien auf dem Wege der Entwicklung der Libido nach rückwärts an Stellen, im Bereiche deren das Individuum einst ausgiebige Befriedigungen erfahren hat. Die Analyse nennt solche markante Punkte im Verlaufe der Entwicklung der Libido Fixierungen. Es werden Objekte und erzogene Zonen, die dem Individuum einstmals in früher Kindheit ausgedehnte psychosexuelle Befriedigung verschafft haben, neuerdings mit psychischer Energie besetzt. Aber seit der Kindheit hat die psychische Organisation des Individuums durch die Errichtung der Kulturschranken — der Moral, des Ekels, der Scham — eine Veränderung erfahren, die nunmehr eine bewußte Befriedigung innerhalb jener frühen Lusterlebnisgebiete unmöglich macht. Zur äußeren Versagung tritt also nach dem Rückfluten der Libido die innere Versagung hinzu. Sie geht mit einem Unbewußtwerden der zugehörigen psychischen Erlebnisse einher, das als Verdrängung bezeichnet wird. Diese von der Aktion in der Realität abgehaltenen psychischen Kräfte und die zugehörigen unbewußt gewordenen Vorstellungen unterliegen anderen Gesetzen in ihrem Ablauf und in ihrer Verwendung, als sie den geduldeten, bewußten zukommt. Bei nötiger Stärke gelingt es ihnen trotz der Verdrängung in den Bereich der motorischen Region einzubrechen und sich in Ersatzbildungen (-handlungen) Befriedigung zu verschaffen. Aber diese Ersatzbildungen erscheinen dem Bewußtsein als Fremdkörper, als nicht dem Ich zugehörig und ihre Existenz wird für das Individuum leidvoll. Diese Ersatzbildungen bezeichnen wir als neurotische Symptome.

Aus dieser Darstellung geht hervor, daß der psychische Zustand des Tagträumers ein labiler ist. Es besteht bei einer Steigerung der Libidoansprüche für ein solches Individuum jederzeit die Gefahr, daß die Libido regrediert, d. h. infantile Positionen besetzt, die dann das Ich nicht dulden kann. Die notwendige Folge ist dann die Verdrängung und im weiteren die Symptombildung. Den psychischen Zustand, in dem das Individuum seine Libido nicht in der Befriedigung an realen Objekten abführt, sondern sie durch die Phantasie erreicht oder zu erreichen trachtet, nennen wir nach dem Vorgange von Jung „Introversion". Der Introvertierte bildet den Übergang vom Gesunden zum Neurotiker.

Auch der Künstler ist ein solcher Introvertierter. Da ihm für die Befriedigung seiner überstarken Triebbedürfnisse in der Realität die Mittel fehlen, wendet auch er sich von der Wirklichkeit ab und dem Phantasieleben zu und begibt sich so auf den Weg, der zur Neurose führt. Aber an dieser Stelle setzt der produktive Prozeß bei ihm ein, der ihm durch Triebabfuhr und Außenwirkung ermöglicht, sich vor der Neurose zu bewahren und den Anschluß an die Realität wiederzugewinnen. Er vermag nämlich durch die Schaffung des Kunstwerks sich ausgedehnte Befriedigung seiner brennenden infantilen Wünsche zu verschaffen, die er sich im Kunstwerk als erfüllt darstellt. Diese Darstellung geht im Ausmaße an Befriedigung, die sie gewährt, weit über die halluzinatorische Darstellung der Phantasie und des Tagtraumes dadurch hinaus, daß sie an einem realitätsgetreuen Material erfolgt, welches nach der vorliegenden Phantasie geformt wird. Dieser besonderen Art der Darstellung zufolge, die dem Künstler auf Grund seiner der Psychologie vorläufig völlig rätselvollen Begabung möglich ist, verdankt es der Künstler, daß er aus der Phantasie gewissermaßen einen Rückweg in die Realität findet und auf diesem Umweg zur Befriedigung aktueller Wünsche und zu Erfolg gelangt, die auf direktem Wege zu erlangen, seine Kräfte nicht hingereicht hätten. Es bedeutet für den Künstler also das Kunstwerk einerseits die Rettung vor der Neurose infolge der Triebbefriedigung, die es ihm gewährt, andererseits die Möglichkeit eines aktuellen realen Erfolges, der ihm ohne Beschreitung des Umweges über das Kunstwerk versagt wäre. Beide, Triebbefriedigung infantiler Wünsche im Kunstwerk und äußerer Erfolg, ermöglichen dem Künstler, der Neurose zu entgehen, da sie dynamisch eine bedeutende Verminderung der Spannung des psychischen Apparates zur Folge haben. Der Durchbruch in Ersatzbildungen — in neurotischen Symptomen — kann damit erspart bleiben und das Kunstwerk bedeutet somit für den Künstler den Ausweg aus der Neurose.

Die künstlerische Produktion knüpft unmittelbar an die Produktion von Tagträumen und Phantasien an. Wir haben bereits erwähnt, daß der Tagtraum nicht nur auf die Befriedigung aktueller Wünsche abzielt, sondern daß auch immer alte, kindliche Wünsche mitbefriedigt werden, von deren Existenz das Individuum nichts mehr weiß und wissen will, weil ihre Erfüllung mit den inzwischen errichteten Normen der bewußten Persönlichkeit unvereinbar wäre. Solche unerledigte, unbewußt gewordene, kindliche Wünsche aber haben ihre dynamische Kraft behalten, es bedarf eines ständigen Energieaufwandes, sie in der Verdrängung zu erhalten und sie benützen kraft ihrer Spannung jede Gelegenheit, zum Bewußtsein und damit zur Motilität durchzudringen. Dies gelingt ihnen besonders dann, wenn ein vom Ich, d. h. von der bewußten Persönlichkeit geduldeter, von der Realität aber versagter Wunsch innerhalb des psychi-

schen Apparates aktuell wirksam ist. Die Infantilwünsche knüpfen dann an diesen aktuellen Wunsch an, speisen die auf ihn aufgebaute Phantasie mit psychischer Energie und modifizieren sie dergestalt, daß ihre Mitbefriedigung gelingt. Eine analytische Untersuchung vermag dann in der im Bewußtsein unter Duldung des Ich gestalteten Phantasie die Erfüllung alter, verdrängter Kindheitswünsche nachzuweisen. So wie der Traum an ein aktuelles unerledigtes Erlebnis des Vortages anknüpft, die Analyse aber erkennen läßt, daß in der halluzinierten Wunscherfüllung des Traumbildes ein verpönter Wunsch der frühesten Kindheit, der an jenes aktuelle Erlebnis anknüpft, mitbefriedigt wird, so treffen auch im Tagtraum aktueller und infantiler Wunsch zur phantasierten gemeinsamen Erfüllung zusammen. Die Befriedigung des infantilen Wunsches geschieht dabei unbewußt und es bedarf der Analyse des Traumes wie des Tagtraumes, den infantilen Wunsch am manifesten Bild nachzuweisen.

Wenn das Kunstwerk aus einem Tagtraum hervorgeht, dürfen wir erwarten, daß auch in ihm neben dem aktuellen Anlaß infantile, unbewußte Wünsche erfüllt dargestellt werden. Ja, die Analyse behauptet, daß die große, dynamische Wirkung des Kunstwerks, die Befriedigung, die für Schaffenden und Genießenden von ihm ausgeht, gerade durch die Erfüllung der verdrängten infantilen Wünsche erzielt werde, daß also, wie Freud es nennt, der „latente" Anteil des Kunstgenusses weit größer sei als der manifeste ästhetische. Aus dieser Behauptung erwuchs der Analyse die Aufgabe, an Kunstwerken die Wirksamkeit infantiler Wünsche nachzuweisen und sie hat sich dieser Aufgabe tatsächlich unterzogen. Freud wies bereits in der „Traumdeutung" (1900, Ges. Schriften, Band II) für die im Gegensatz zu anderen Schicksalstragödien erschütternde Wirkung des Sophokleischen Ödipusdramas nach, daß diese Wirkung von der Besonderheit des Stoffes ausgehe, der die Erfüllung eines allen Menschen gemeinsamen Wunsches bringt, aber auch den Vollzug der Strafe darstellt, die wir alle für diesen Wunsch gefürchtet haben und zutiefst in unserem Inneren noch fürchten. Auch für den Hamlet des Shakespeare hat Freud in der „Traumdeutung" den latenten Anteil nachgewiesen. Eine große Anzahl von anderen Kunstwerken der Literatur, insbesondere Dramen wurden von Schülern Freuds, vor allem von Otto Rank („Inzestmotiv in Dichtung und Sage") einer Analyse unterzogen und die Wirksamkeit des latenten Anteiles darin klargelegt. — Die Aufdeckung der Tatsache, daß unerledigte, dem Infantilen, also dem Unbewußten entstammende Wünsche im Kunstwerk befriedigt werden, daß ihr Nachweis bei einer Analyse des Kunstwerkes gelingt und daß der Genuß am Kunstwerk hauptsächlich aus der Befriedigung dieser infantilen Wünsche kommt, ist der wichtigste Beitrag Freuds zur Psychologie des Kunstwerks.

Da also verdrängte infantile Wünsche im Kunstwerk zur Befriedigung gelangen, muß die Möglichkeit gefordert werden, Zusammenhänge zwischen den Lebensschicksalen, vor allem den Kindheitseindrücken des Künstlers und seinen Werken aufzufinden. Diese Möglichkeit besteht tatsächlich, und zwar sowohl in bezug auf die Stoffwahl wie auf die spezifische Art des Schaffens. Als klassisches Beispiel für eine derartige analytische Aufdeckung von Verbindungen und Zusammenhängen zwischen Schaffen und Infantilerlebnis darf wohl Freuds Studie: „Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci" gelten. Freud geht darin von einer einzigen von Leonardo da Vinci mitgeteilten Kindheitserinnerung aus und zielt im wesentlichen auf die Erklärung des Bildes „Die heilige Anna selbdritt", eines unbewußten Vexierbildes, ab. — Im allgemeinen dient Freud als paradigmatische Grundlage für seine Untersuchungen auf kunstpsychologischem Gebiet die Dichtkunst, wohl deshalb, weil sie im Material, das zum Kunstwerk geformt wird dem Traum und der Phantasie, also Untersuchungsobjekten der Psychopathologie, am nächsten steht; vielleicht auch wohl deshalb, weil die Dichtkunst Freuds eigener schöpferischer Ausdrucksfähigkeit am nächsten steht.

Da das Kunstwerk eine Wunscherfüllung brennender infantiler Wünsche aus dem Unbewußten des Künstlers darstellt, steht notwendigerweise das Ich des Künstlers im Zentrum des Kunstwerks, so wie das bei der Phantasie und beim Traum der Fall ist. Die Umarbeitung freilich, die der Tagtraum erfahren muß, wenn aus ihm ein Kunstwerk werden soll, und über die später noch zu berichten sein wird, erklärt es, daß es oft einer Reduktion bedarf, einer Rückverschiebung oder der Aufhebung von Entstellungen und Verdichtungen, oder eventuell der Unifizierung von zwei Gestalten, um in der Hauptgestalt, im „Helden" des Kunstwerks den Schöpfer selbst dargestellt zu erkennen.

In der halluzinatorischen Erfüllung infantiler Wünsche liegt aber auch die Quelle des Mitgenusses am Kunstwerk, also das Geheimnis seiner Wirkung. Diese Infantilwünsche sind nämlich allen Menschen gemeinsam. Es sind dieselben Wünsche, welche die bei allen Menschen vorkommenden typischen Träume erzeugen, dieselben; die zur Bildung der Mythen, diesen Säkulärträumen der Menschheit führen, dieselben, gegen die die Menschheit ihre großen Institutionen, vor allem die Religion und die moralischen Gesetze geschaffen hat. Von der Kultur verpönt, durch die Erziehung unterdrückt und verstoßen, werden diese Wünsche vom Ich verdrängt und vom Bewußtsein abgehalten. Sie behalten aber zum Großteil ihre psychische Energie bei und stoßen mittels dieser ständig gegen das Bewußtsein vor, das ihre Erfüllung unter gewissen Umständen auch tatsächlich zuläßt. Zu diesen Erfüllungen gehört neben dem Traum und der Phantasie auch das Kunstwerk. Die dynamische Wirkung des

Kunstwerks auf den Mitgenießenden besteht nun darin, daß durch die halluzinatorische Befriedigung der infantilen Wünsche des Künstlers auch die Wünsche des Zuhörers oder Betrachters mitbefriedigt werden, da solche Wünsche ein Gemeingut aller darstellen. Durch diese soziale Leistung unterscheidet sich eben das Kunstwerk vom Traum und von der Phantasie. Traum und Phantasie sind wohl wie das Kunstwerk Wunscherfüllungen von halluzinatorischem Charakter, aber die Befriedigung, die sie gewähren, gilt nur für das eine sie produzierende Individuum selbst, den Nebenmenschen lassen sie kalt oder wirken auf ihn gar abstoßend. „In der Technik der Überwindung jener Abstoßung, die gewiß mit den Schranken zu tun hat, welche sich zwischen jedem einzelnen Ich und den anderen erheben, liegt die eigentliche ars poetica." („Der Dichter und das Phantasieren", Ges. Schriften, Band X.) Mit dieser Formulierung Freuds, die füglich auf jede Art künstlerisch-produktiver Betätigung ausgedehnt werden darf, erhebt sich das Problem des Kunstwerks zu einem massenpsychologischen. Die Möglichkeit der Identifizierung mit der halluzinatorischen Wunscherfüllung, die das Kunstwerk darstellt, auf Grund der eigenen gleichgerichteten Wünsche, ja die vom Kunstwerk ausgehende Aufforderung zu solcher Identifizierung muß als Bedingung des Kunstwerks angesprochen werden.

Es wird damit Gegenstand der Untersuchung, welche Technik der Künstler zur Überwindung der Abstoßung anwendet. Freud gibt drei technische Mittel an, vermöge deren der Künstler seinen Tagtraum mitgenießbar macht, u. zw. 1) die Veränderung der Phantasie, 2) die Formung eines bestimmten Materiales nach dieser Phantasie und 3) die Wirksamkeit ästhetischer Prinzipien bei dieser Formung.

Die V e r ä n d e r u n g des ursprünglichen Tagtraumes geschieht in dem Sinne, daß vor allem das extrem Egoistische und Egozentrische des Tagtraumes abgestreift wird. Er wird zu diesem Zwecke des Persönlichen weitgehend entkleidet, das Anstößige der in ihm zutage tretenden Wünsche wird soweit gemildert, daß sie ihre Herkunft aus verpönten Quellen nicht oder wenigstens nicht ohneweiteres verraten. Diese Veränderung am Tagtraum gleicht etwa der Traumentstellung. Auch bei der Traumentstellung wird Anstößiges gemildert, unkenntlich gemacht, durch Andeutung ersetzt, damit es der Zensur der kritischen Instanz des psychischen Apparates entgehen und ins Bewußtsein des Träumers eintreten dürfen. Die Aufdeckung der ursprünglichen Phantasie durch die Behebung der Entstellung und Milderung, sowie im weiteren die Aufdeckung der unbewußten Wünsche, die dieser Phantasie zugrunde liegen, gelingt der Analyse auf Grund ihrer am Traum und an den anderen psychopathologischen Bildungen erworbenen Kenntnisse und Techniken. Die Analyse ermöglicht so die Erkennung des l a t e n t e n Anteiles des Kunstwerks und damit

des latenten Kunstgenusses. Die Entstellung der ursprünglichen Phantasie, bezw. der ihr zugrunde liegenden infantilen Wünsche ist bedingt durch die Einwirkung der kritischen Instanz, des „Über-Ichs" nicht nur des Künstlers, sondern der sozialen Gemeinschaft. Dieses soziale Über-Ich ist in seinen Forderungen strenger und unerbittlicher als das Über-Ich des einzelnen, da es nur gestattet, was auch der andere von einem wissen darf, während das Über-Ich des Einzelnen auf das Mitwissen des anderen keine Rücksicht zu nehmen braucht. Die Entstellung am Kunstwerk muß also aus diesem sozialen Grunde eine weitergehende sein als sie für den Tagtraum notwendig ist. Man erkennt mit welchem Recht das Kunstwerk als das Ergebnis einer Kompromißleistung angesehen werden darf. Es vermittelt zwischen den Anforderungen der unbewußten Wünsche und den Anforderungen des sozialen Gewissens.

Als nächstes Mittel zur Überwindung der Schranken zwischen dem eigenen und dem fremden Ich steht dem Künstler seine rätselhafte Fähigkeit zu Gebote, ein bestimmtes Material so zu formen, daß die in das Material einfließende und der Formung zugrundeliegende Phantasie zu einer Art neuer Wirklichkeit wird, derart, daß das geformte Material gleichzeitig ein Abbild der Realität darstellt. Solche Ebenbilder der Realität werden von den Menschen aus später noch zu erörternden Gründen geschätzt, und es gelingt dem Künstler auf Grund dieser Schätzung, die sein Kunstwerk als eine Art anderer neuer Wirklichkeit erfährt, zu erreichen, daß die Phantasie, die dieser Schöpfung zugrundeliegt, geduldet, ja im weiteren als Lustquelle verwendet wird.

Die Realitätsnachahmung selbst aber, die bei der Formung des Materiales eine so wichtige Rolle spielt, erfolgt nicht nur aus Gründen der Unterwerfung unter das Realitätsprinzip, zum Zwecke der Bestechung des Mitgenießenden. Die Nachahmung der Realität stellt an sich eine primitive Art psychischer Bewältigung derselben dar. Sie geschieht unter Verwechslung der psychischen Realität und der materiellen, *„mistaking an ideal connexion for a real one"* (Frazer), und die Technik einer solchen Bewältigung wird als magische bezeichnet. Diese magische Technik unterliegt aber dem Lustprinzip; sie stammt aus einer Phase der psychischen Entwicklung, in der das Individuum sich noch für allmächtig hält, weil Wunsch und Wille der Realität völlig gleichgeachtet werden. Wir sprechen von einer Phase der „Allmacht der Gedanken". Die magische Schaffung einer Pseudorealität, in der nicht die Gesetze der Außenwelt, sondern bewußte und unbewußte Wünsche herrschend sind, bedeutet ein Rückgreifen auf diese Phase der Allmacht der Gedanken. Die frühkindlichen Allmachtsbestrebungen sind uns in allen erhalten geblieben und die Pseudorealität des Kunstwerks gewährt ihnen eine weitgehende Befriedigung.

Wenn man eine vergleichende Summation der realitätsprinzip- und der lustprinzipgerechten Anteile des Kunstwerks vornimmt, so kann man erkennen, daß der Lustprinzipanteil desselben bedeutend überwiegt. Die ursprüngliche Phantasie unterliegt besonders mit ihren unbewußten Anteilen völlig dem Lustprinzip. Die Formung des Materiales als Abbild der Realität geschieht zugunsten des Realitätsprinzips. Gerade diese Schöpfung einer Pseudorealität aber vermag durch ihren magischen Gehalt sehr primitive, vom Bewußtsein normalerweise ferngehaltene, völlig der Herrschaft des Lustprinzips unterworfene psychische Tendenzen zur Befriedigung zu bringen. Die gegenseitige Durchdringung der Herrschaftsgebiete des Lust- und des Realitätsprinzips berechtigt Freud, die Kunst als eine Art Versöhnung der zwei Prinzipien des psychischen Geschehens zu bezeichnen.

Dem kindlichen Spiel liegen ähnliche magische Tendenzen zugrunde wie dem Kunstwerk. Aber auch in den Vorgängen der Besetzung mit psychischer Energie verhalten sich der Künstler und der das Kunstwerk genießende ähnlich wie das Kind in seinem Spiel. Wie das spielende Kind schafft der Künstler eine realitätsähnliche Phantasiewelt, die er sehr ernst nimmt und mit großen Affektbeträgen ausstattet. Der Mitgenießende nun kann sich eine weitgehende Identifizierung mit dem Dargestellten erlauben, weil ihm die wechselseitige Einwirkung von Realitätsglauben an das Kunstwerk und das Bewußtsein, es sei nur ein Spiel, hiezu die Möglichkeit gibt. Die Auslösung großer Affektbeträge durch das Kunstwerk kommt eben durch diese Mischung von Täuschung und Nichternstnehmen zustande, die eine Atmosphäre schaffen, in der die Besetzungen zum Teil der Kontrolle der Zensur sich entziehen, wie es im Traum im Bewußtsein, „es sei ja nur ein Traum", geschieht. Auch die Sprache hat ja für eine Parallele zwischen künstlerischem und kindlichem Spiel durch die Verwendung des gleichen Wortes gesorgt (Schau-, Lust-, Trauerspiel; -Spielen für die Ausübung der Musik und darstellenden Kunst).

Als endlich drittes Mittel zur Überwindung der Schranken zwischen dem Ich des Künstlers und der Anderen nennt Freud das Ästhetische am Kunstwerk. Bei der Formung des Materials unterwirft sich der Künstler gewissen Schönheitsregeln, deren Untersuchung in das Gebiet der Ästhetik gehört. Dieses Ästhetische am Kunstwerk nun scheint in erster Linie dazu geeignet zu sein, den Zuschauer zur Identifizierung aufzufordern und das Kunstwerk damit zu einem sozialen Vorgang werden zu lassen. Die tiefere Wirkung des Ästhetischen wird verständlich aus dem von Fechner zuerst aufgestellten „Prinzip der ästhetischen Hilfe oder Steigerung". In seiner Arbeit „Über den Witz und seine Beziehung zum Unbewußten" (Ges. Schriften, Band IX) hat Freud dieses Prinzip und seinen Anteil an der Witzwirkung breit erläutert. Freud bezeichnet

das Prinzip dabei kurz als das der „V o r l u s t". Es besteht darin, daß ein Vorgang, der Lust entbindet, die einem aus andern, verpönten Quellen stammenden, unterdrückten Luststreben gleichgerichtet ist, mehr Lust verursacht, als dem Vorgang an sich zukommt, und zwar deshalb, weil mit der Richtungsbahnung des Vorlustvorganges ein Durchbruch des Luststrebens auch der unterdrückten Regung erfolgt. Beim Witz wird so durch die Lust, die durch das technische Moment des Witzes gegeben ist und die als eigentliche Witzeslust bezeichnet wird, der Weg für Lustbefriedigung aus sonst unzugänglichen Quellen gebahnt, so daß aus sonst gehemmten und verpönten agressiven oder erotischen Tendenzen Lust bezogen werden kann. Die Wirkung des Witzes ist dann eine ungleich größere, als sie dem technischen Vorgang der Witzbildung allein zukommt, da durch die Bahnung des „Vorlustvorganges" eine Befriedigung aus den tieferen, verpönten Quellen ermöglicht wird. Freud ist nun der Meinung, daß auch alle ästhetische Lust am Kunstwerk vom Charakter solcher Vorlust ist und daß der eigentliche Genuß des Kunstwerks durch die Befriedigung aus tieferen unterdrückten Quellen, die durch die Vorlust eröffnet werden, zustandekommt, indem die ästhetische Vorlust das Luststreben aus diesen unterdrückten Quellen entbindet. Gleichzeitig wird aber die Wirkung des Ästhetischen am Kunstwerk bedeutend überschätzt; es wird so gewertet, als ob der Lustbetrag, den das Kunstwerk gewährt, vom ästhetischen Prinzip desselben ausginge, da die eigentlichen Quellen der Lust zum großen Teil ja unbewußt bleiben; der von diesen unbewußten Quellen ausgehende Lustgewinn wird aber automatisch dem bewußterweise lustspendenden Vorgang, also dem Ästhetischen, zugeschrieben, woraus eben die Überschätzung des ästhetischen Anteiles resultiert. In ganz ähnlicher Weise wird beim Witz die Trefflichkeit des Baues als Quelle der Lustwirkung beträchtlich überschätzt, wenn reichlich Befriedigung von unbewußten obszönen oder aggressiven Tendenzen durch den Vorlustvorgang des technischen Momentes ermöglicht wird.

Mit der Wiedergabe des von Freud aufgezeigten Vorlustmechanismus sind wir am Ende unserer Ausführungen angelangt. Freuds Aufschlüsse beziehen sich, wie man aus unseren Ausführungen sieht, in erster Linie auf die seelische Dynamik des Kunstwerks, auf seine Wirkung im Schaffenden, seine Wirkung auf die Mitgenießenden und auf die Bedingungen, Möglichkeiten, Techniken und Wege dieser Wirkung. Die Fülle von kunstpsychologischen Arbeiten, die andere auf dieser Untersuchungsbasis aufgebaut haben, zeugt für den Reichtum an Erkenntnissen und Anregungen, den der geniale Denker auch auf kunstpsychologischem Gebiete eröffnet hat.

Drei unveröffentlichte Briefe

von Wilhelm Jensen († 1911)

Zur Geschichte von Freuds Gradiva-Analyse

Im „Archiv" des Internationalen Psychoanalytischen Verlags, das unter anderem Materialien zur Geschichte der Freudschen Veröffentlichungen sammelt, befinden sich drei handschriftliche Briefe des Dichters Wilhelm Jensen an Sigmund Freud aus dem Jahre 1907. Freuds Studie „Der Wahn und die Träume in W. Jensens ‚Gradiva'", die erste Anwendung der Psychoanalyse auf einen Gegenstand der Dichtkunst (jetzt enthalten im IX. Band der Gesammelten Schriften) war anfangs 1907 erschienen.[1] Die Stellungnahme des (damals 71 jährigen) Dichters zu der tiefenpsychologischen Analyse seines „pompejanischen Phantasiestückes" geht aus den hier folgenden drei Briefen hervor. Auf der nebenstehend faksimilierten Wiedergabe der Handschriftprobe ist auch die Zeichnung des Landhäuschens zu sehen, von dem im Ausgang des zweiten Briefes die Rede ist.

Prien am Chiemsee, den 13. Mai 1907
Bayern

Hochgeehrter Herr!

Ihre mir eben über München hierher in mein Landhaus zugegangene und sogleich gelesene wissenschaftliche Behandlung und Anerkennung meiner „Gradiva" hat mich selbstverständlich aufs höchste interessiert und erfreut, so daß ich Ihnen freundlichsten Dank für die Übersendung ausspreche. Allerdings hatte die kleine Erzählung sich nicht „träumen" lassen, vom psychiatrischen Standpunkt aus beurteilt und gewürdigt zu werden, und hie und da legen Sie ihr in der Tat einiges unter, was der Verfasser wenigstens bewußt nicht im Sinne getragen hat. Aber im Ganzen, allem Hauptsächlichen, kann ich rückhaltslos beistimmen, daß Ihre Schrift den Absichten des Büchleins völlig auf den Grund gegangen und gerecht geworden ist. Am ratsamsten dürfte es wohl sein, die Schilderung der psychischen Vorgänge und der aus ihnen entspringenden Handlungen dichterischer Intuition zuzumessen, wenn auch mein ursprüngliches medizinisches Studium etwas mit Anteil daran gehabt haben mag. Doch daß ich auf eine Anfrage „sogar etwas unwirsch" Erwiderung gegeben, ist mir vollständig aus dem Gedächtnis abhanden gekommen, und wenn sich's

1) Die Novelle selbst war 1903 bei C. Reissner erschienen.

wirklich so verhalten, so bereue ich's und bitte dem betreffenden Herrn von mir zu sagen: peccavi.

Ich habe mir sogleich bei der Verlagshandlung noch einige Exemplare des 1. Heftes der Schriften zur angewandten Seelenkunde bestellt und werde nicht verfehlen, mich aus den weiter folgenden belehren zu lassen.

Mit freundlichstem Gruße, hochgeehrter Herr,
dankbar ergeben

der Ihrige
Wilhelm Jensen

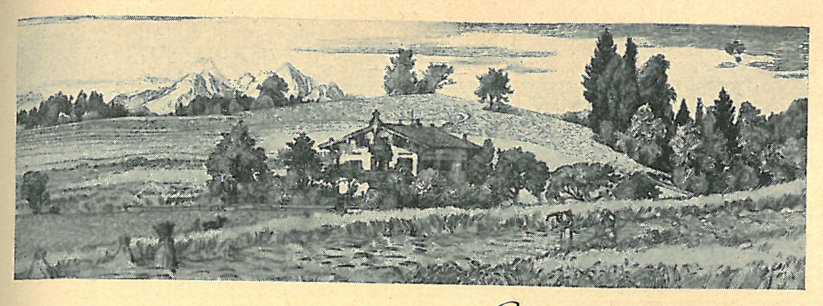
Prien am Chiemsee, den 25. Mai 1907
Bayern

Hochgeehrter Herr!

Ihre Erwiderung auf meine Zuschrift hat mich sehr gefreut, aber leider bin ich außerstande, Ihnen mit der gewünschten Auskunft darauf zu entgegnen. Was ich zu sagen vermag, beschränkt sich kurz auf dies:

Entsprungen ist die Idee des kleinen „Phantasiestückes" aus dem alten Reliefbilde, das auf mich einen besonders poetischen Eindruck machte. Ich besitze es mehrfach in einer vortrefflichen Reproduktion von Narny in München (daher auch das Titelbild), suchte jedoch jahrelang vergebens im Museo Nazionale in Neapel nach dem Original, habe dies auch nie gefunden, nur erfahren, daß es sich in einer Sammlung in Rom befinde.[1] Wenn Sie's so nennen wollen, lag vielleicht ein bißchen von einer „fixen Idee" in meiner grundlos vorgefaßten Meinung, das Bildnis müsse in Neapel sein und sie erweiterte sich dahin, es stelle eine Pompejanerin dar. So sah ich sie im Geiste über die Trittsteine Pompejis hingehen, das mir von öfterem, tagelangem Aufenthalt zwischen seinen Trümmerresten sehr genau bekannt war. Ich brachte am liebsten die lautlose Mittagstunde drinnen zu, von der alle anderen Besucher an die Gasthoftische weggetrieben wurden, und geriet in der sonnenheißen Einsamkeit immer entschiedener auf die Grenze, die das wache Sehen der Augen in ein einbild-

1) Man vergleiche den letzten Absatz von Freuds 1912 (bereits nach dem Tode Jensens) geschriebenen Nachtrag zur Gradiva-Studie (Ges. Schriften IX., S. 387), aus welcher Stelle hervorgeht, daß das griechische (von Jensen irrtümlich als römisch ausgegebene) Relief des schreitenden Mädchens sich im Vatikan, als Nr. 644 des Museo Chiaramonti, befindet.

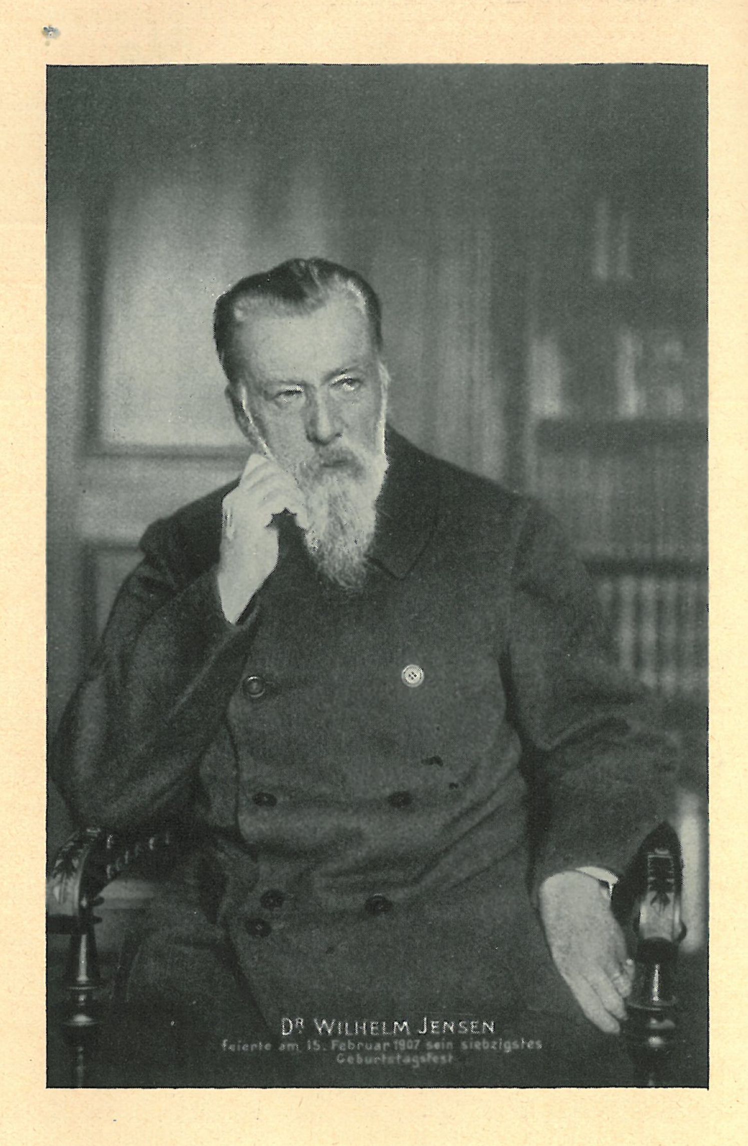


Prien a/Chiemsee, 25 Mai 1907.

Hochgeehrter Herr.

Ihre Erwiderung auf meine Zuschrift hat mich sehr erfreut, aber leider bin ich außer Stande, Ihnen mit den gewünschten Aufschlüssen darauf zu entgegnen. Was ich zu sagen vermag beschränkt sich kurz auf dies:

Entsprungen ist die Idee der kleinen 'Phantasiestücks' aus dem alten Reliefbilde, das auf mich einen besonderen poetischen Eindruck machte. Ich besitze es mehrfach in einer vortrefflichen Reproduktion von Nanny in München. (daher auch das Titelbild) suchte jedoch jahrelang vergebens im Museo nazionale in Neapel nach dem Original, habe dies auch nie aufgefunden, nur erfahren, daß es sich in einer Sammlung in Rom befindet. Wenn Sie's so nennen wollen, lag vielleicht ein Bischen von meiner 'eigenen Idee' in meiner grundlos vorgefaßten Meinung, das Bildniß müsse in Neapel sein, und sie unterbreitete sich dabei, es stelle eine Pompejanerin dar. So sah ich sie im Geist über die Trittsteine Pompejis hingehen, das mir von öfterem längeren Aufenthalt zwischen seinen Trümmerreihen sehr genau bekannt war. Ich brachte am liebsten die lautlose Mittagsstunde drin zu, von der alten



Dr. Wilhelm Jensen
feierte am 15. Februar 1907 sein siebzigstes Geburtstagsfest.

nerisches übergehen ließ. Aus diesem von mir als möglich empfundenen Zustand hat sich später der Norbert Hanold herausgestaltet.

Das weitere fiel dichterischer Motivierung zu. Es mußte von Vorbedingungen abhängig gemacht sein, die das Auswachsen seiner Wahnvorstellung zum Grotesken, ja zum völlig Sinnwidrigen, ermöglichte. Er ist ein nur scheinbar nüchterner, in Wirklichkeit ein von erregbarster, ausschweifendster Phantasie beherrschter Mensch; ebenso ist er kein innerlicher Mißächter der Frauenschönheit, wie aus dem ihm durch das Reliefbild bereiteten Genuß hervorschimmert, gerade deshalb flößen die „August und Grete" ihm Widerwillen ein, denn er trägt ein latentes Verlangen nach einem weiblichen „Ideal" (in Ermangelung besserer Bezeichnung) in sich. Von allem in ihm Vorgehenden aber weiß er nichts, vermißt und entbehrt nur überall etwas, so daß „die Fliegen" ihn verdrießen. Die Schilderung ging darauf aus, ihn als ein solches, von sich unbefriedigtes, sich über sich selbst täuschendes, stets einer Einbildung unterworfenes Individuum darzustellen und glaubhaft zu machen.

Die Dichtung erfordert notwendig einen von der Wirklichkeit geschaffenen Zusammenhang zwischen ihm und der Rediviva und nötigte die äußere Ähnlichkeit auf. Selbstverständlich ist diese als keine vollkommene gedacht, weder dem Gesicht und der Gestalt, noch der Gewandung nach, doch als eine ähnelnde; auch das Kleid aus leichtem, hellfarbigem und faltenreichem Sommerstoff mit etwas antikem Zuschnitt widerspricht dem nicht, heiße zitternde Sonnenluft, Blendung, farbige Lichtspiele leisten Unterstützung. Die volle Übereinstimmung der beiden Persönlichkeiten aber erzeugt er sich selbst, weil sein Wunsch sie ihm eingibt. Ob dabei eine unter der bewußten Schwelle sich regende Erinnerung an die Kindheitsgenossin mit im Spiel ist, weiß ich nicht sicher zu bejahen, jedenfalls indes bei der Einwirkung der Gradiva-Gangart auf ihn. Dies bildet den eigentlichen springenden Punkt des Ganzen, denn er hat sie als Kind in sich aufgenommen, ohne etwas im Gefühl mit ihr zu verknüpfen; dann zum Mann erwachsen, wird durch ihre Wiedererscheinung eine unbestimmte erotische Sehnsucht erweckt, die sich progressiv verstärkend, die Herrschaft der Vernunft in seinem Kopf zergehen läßt und an ihre Stelle die Übermacht eines traumhaften Wunsches und Begehrens setzt.

So der Grundgedanke des psychischen Vorgangs; das mannigfaltige, ihn zu seiner Förderung umrahmende Gerank, sowie das Verhalten

der lebendigen Gradiva — die den „verrückten“ Zustand Norberts erkennt, weil sie in gewisser Weise in sich selbst eine Erklärung dafür findet — bedürfen wohl keines Eingehens. Entstanden ist die kleine Historie durch einen plötzlichen Impuls, aus dem sich kund tat, daß der Trieb dazu auch in mir unbewußt gearbeitet haben muß. Denn ich befand mich inmitten einer umfangreichen Arbeit, die ich auf einmal beiseite schob, um schnell, scheinbar ganz unvorbedacht, den Anfang der Geschichte hinzuwerfen und sie in wenigen Tagen bis zu Ende zu führen. Ich geriet nie dabei ins Stocken, fand immer alles, wiederum anscheinend ohne Nachdenken — fertig vor; mit eigenem Erlebnis im üblichen Sinne hat das Ganze nichts zu tun, ist, wie ich's benannt, ein vollständiges Phantasiestück; immer auf einem messerrückenschmalen Grat nachtwandlerischer Möglichkeit dahingleitend. Das tut eigentlich jede Dichtung, nur mehr oder weniger erkennbar, und demgemäß ist auch das Urteil über die „Gradiva“ ausgefallen. Manche haben sie für absoluten kindischen Blödsinn erklärt, andere darin etwas vom Besten gefunden, was ich geschrieben. Es kommt aber niemand mit seinem Begreifen über sich selbst hinaus.

Weiteres, wertester Herr, vermag ich auf ihre Frage nicht zu erwidern, füge nur noch hinzu, daß es meine Frau wie mich sehr erfreuen würde, wenn Ihr Weg Sie während der Sommerszeit in unsere Gegend führte und Sie zur Einkehr in dem oben abgebildeten, 20 Minuten vom Priener Bahnhof entfernten Landhäuschen veranlaßte.

Freundlichen Grußes ganz ergeben

der Ihrige

Wilhelm J e n s e n

München, Bavariaring 17
14. Dezember 1907

Hochgeehrter Herr Professor!

Übergewaltsam von der Zeit bedrängt und insbesonders von dieser mit vielen Kindern und Enkeln in intimstem Bunde stehenden Weihnachtszeit, bitte ich Sie, mit meiner nur lapidarischen Beantwortung Ihrer Zuschrift vorlieb zu nehmen.

N e i n. Eine Schwester habe ich nicht gehabt, überhaupt keine Blutsverwandte. Doch ist „der rote Schirm“ allerdings aus eigenen Lebenserinnerungen zusammengewoben, aus einer ersten Jugendliebe einer vertraut mit mir aufgewachsenen Kindheitsfreundin, die achtzehn-

jährig an der Schwindsucht starb, und — um viele Jahre später — aus dem Wesen eines jungen Mädchens, zu dem ich in freundschaftliche Beziehungen gerathen und das gleichfalls vom plötzlichen Tode weggerafft wurde; der rote Schirm stammt von der Letzteren her. Beide Gestalten verschmolzen sich für mein Gefühl in der Dichtung gewissermaßen zu einer; das Mystische, das hauptsächlich in den Gedichten zum Ausdruck gelangt, hat gleichfalls von der zweiten seinen Ursprung genommen. Die Novelle „Jugendtraum" (aus meiner Sammlung „Aus stiller Zeit", Band II) beruht auf dem nämlichen Grunde, doch beschränkt sich auf die Erstere.

„Im gotischen Hause" ist völlig freie Erfindung.

Mit freundlichem Gruße ganz ergeben

der Ihrige

Wilhelm Jensen

Zu Freuds Deutung der Cordeliagestalt

Victor Hugo betont in seinem Buche „William Shakespeare" (Quatrième édition, Paris 1869, p. 208 f.) die mütterliche Haltung Cordelias Lear gegenüber in so besonderer und besonders ausgedrückter Art, daß man meinen könnte, der Dichter habe unbewußt den latenten psychischen Inhalt dieser Beziehung erkannt. Seine Darstellung erscheint wie eine vorweggenommene Bestätigung der Deutung, die Freud von dem mythischen Kern dieses Motivs gegeben hat. (Das Motiv der Kästchenwahl. Gesammelte Schriften, Band X.)

Hugo schreibt: „Lear befindet sich im Zustande der Kindheit. Ach, er ist ein Kind, dieser Greis. Also fehlt ihm eine Mutter. Da erscheint seine Tochter. Seine einzige Tochter Cordelia . . ." Auch die Wortwahl der folgenden Zeilen weist auf diese verborgene Natur der Beziehungen zwischen den beiden Personen, wie sie der ursprüngliche mythische Kern gezeigt haben könnte, hin: ‚Von diesem Augenblick an beginnt das anbetungswürdige Stillen durch die Mutter. Cordelia beginnt diese verzweifelte Seele des Alten, die inmitten des Hasses an Entkräftung dahinstarb, zu nähren. Cordelia nährt Lear mit Liebe und sein Mut kehrt wieder; sie nährt ihn mit Ehrfurcht und sein Lächeln kehrt wieder; sie nährt ihn mit Hoffnung und das Vertrauen kehrt wieder; sie nährt ihn mit Weisheit und die Vernunft kehrt wieder." Für den Dichter ist Lear nach Cordelias Tod „der Vater als Waise seines Kindes."

Th. R.

Die zweifache Überraschung

Von Theodor Reik (Berlin)

„Schlage die Trommel und fürchte dich nicht."
Heinrich Heine.

I

Die Autoren, die sich mit dem Problem des Witzes beschäftigen, betonen übereinstimmend die Wichtigkeit, ja Unentbehrlichkeit des Momentes der Überraschung für das Zustandekommen der Witzlust. Die Epitheta, die man in ihren Untersuchungen über den Witz immer wieder findet, sind: unerwartet, plötzlich, überraschend, *soudain, sudden* usw. Kant erklärt das Lachen als einen Affekt, der „aus der plötzlichen Verwandlung einer Erwartung in nichts" entspringe. Er setzt dann fort: „Merkwürdig ist, daß ..., der Spaß immer etwas in sich enthalten muß, welches auf einen Augenblick täuschen kann; daher, wenn der Schein in nichts verschwindet, das Gemüt wieder zurückzieht, um es mit ihm noch einmal zu versuchen und so durch schnell hintereinander folgende Anspannung und Abspannung hin- und zurückschnellt und in Spannung gesetzt wird, die, weil der Absprung von dem, was gleichsam die Saite anzog, plötzlich, nicht durch ein allmähliches Nachlassen geschah, eine Gemütsbewegung und mit ihr harmonisierend inwendige, körperliche Bewegung verursachen muß, die unwillkürlich fortdauert und Ermüdung, dabei aber auch Aufheiterung die Wirkung einer zur Gesundheit reichenden Motivation hervorbringt." Auch nach Heydenreich wird „unsere Erwartung im höchsten Grade gespannt und löst sich zu unserer Beruhigung in nichts auf". Heymans sieht die Würdigung des Witzes „in der raschen Aufeinanderfolge von Verblüffung und Erleuchtung". Nach der Auffassung von Th. Lipps erzeugt eben jenes zweite Stadium der Erleuchtung, welches die Einsicht in die eigene Verblüffung und Täuschung sowie die Auflösung in Nichts bringt, die Komik. Hochfeld meint, die Wirkung jedes Witzes beruhe auf der „überraschenden Entdeckung des verhüllten Sinnes". Auch Freud würdigt das Moment der Überraschung, ohne indessen seine analytische Untersuchung in diese Richtung weiter zu führen. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, eine Übersicht über die Auffassungen der Autoren zu geben. Es genüge der Hinweis, daß die meisten den Überraschungsfaktor in der Witzwirkung hervorgehoben haben.[1]

1) Die Literatur über dieses Problem findet man jetzt am bequemsten bei Sophus Hochfeld, Der Witz, Leipzig 1920, sowie bei Fr. Jahn, Das Problem des Komischen in seiner geschichtlichen Entwicklung. Berlin, 1904.

Die Überraschung als solche ist gewiß nicht witzig. Die Mimik und die Ausdrucksbewegungen einer Person, die eben eine unliebsame Überraschung erlebt hat, weisen keinerlei Ähnlichkeit mit denen des Zuhörers eines guten Witzes auf. Es muß eine speziellere, eben die witzige Überraschung sein, die jene Lustwirkung auslöst. Manche Ästhetiker haben dies empfunden und versucht, die besondere Art der Überraschung im Witze näher zu bestimmen. Einige sagen, es komme eben auf die „getäuschte Erwartung" an. Wir erwarten etwas und jetzt komme etwas ganz Anderes; die Einsicht in die Täuschung erzeuge die Witzwirkung. Wir wissen schon, daß diese nach Kants Ansicht durch die „plötzliche Verwandlung einer Erwartung in nichts" zustandekommen soll. Theodor Vischer ist mit dieser Anschauung nicht zufrieden und nimmt eher eine „Auflösung in ein unendlich Kleines" an. Es fällt nicht schwer, die Auffassung Kants als falsch zu erweisen: wenn ich meine ganze Hoffnung auf die Gewinstchance eines Loses gesetzt habe und das Los wird dann nicht gezogen, so mag dies ein Witz des Schicksals sein, es ist aber gewiß nicht nach unserem Sinne witzig, obwohl sich eine Erwartung plötzlich in nichts verwandelt. Ebenso wenig, wenn sich jene Erwartung in ein „unendlich Kleines" auflöst, wir z. B. die Mark, die jenes Los gekostet hat, zurückgewinnen. Die Gelehrten sind zwar darin einig, daß es eine solche für den Witz charakteristische Überraschung gibt, haben aber deren Natur noch nicht finden können. Die deutschen Ästhetiker und Philosophen, die sich mit besonderem Eifer um diese Aufgabe bemüht haben, haben lange genug vergeblich danach gesucht. Der Aufwand an Scharfsinn, den man dabei erkennen konnte, bleibt bewundernswert, das Resultat ist meistens kläglich. „Man kann nicht so eigentlich behaupten", sagt Börne witzig, „daß das deutsche Volk das Pulver erfunden habe. Das deutsche Volk besteht aus dreißig Millionen Menschen. Nur einer davon hat das Pulver erfunden . . . die übrigen 29,999.999 Deutschen haben das Pulver nicht erfunden."

Nehmen wir sogleich dieses Witzbeispiel, um zu erkennen, daß es wirklich schwierig ist, die Art der witzigen Überraschung zu bestimmen. Man errät leicht, daß sie zunächst durch die Form gegeben ist. Hier handelt es sich z. B. um eine mehrfache Verwendung desselben Materials: das eine Mal wird der Ausdruck „das Pulver erfinden" in übertragener Bedeutung gebracht, das andere Mal in seiner wörtlichen Bedeutung. Dieser Wechsel in der Anwendung einer Redensart wird gewiß als witzig empfunden. So wäre also die Überraschung auf die Form beschränkt? Keineswegs. Die Überraschung an der Form ist für die Witzwirkung wesentlich, aber sie verdeckt eine tiefer reichende Überraschung. Wir erkennen das sofort, wenn wir würdigen, was

den wesentlichen Inhalt dieses Witzes bildet. Es handelt sich um eine Äußerung der Aggression, die sich hier des Doppelsinnes eines Ausdruckes bedient. Der Witz bietet eine doppelte Überraschung; wir lachen sowohl darüber, w i e er etwas sagt, als auch darüber, w a s er sagt. Jene zweite Wirkung wird durch die erste ermöglicht. F r e u d hat gezeigt, wie oft eine geringe Änderung des witzigen Wortlautes genügt, die Witzwirkung zu zerstören.

Ein Einwand drängt sich hier sogleich auf: wie steht es mit jenen Witzen ohne Tendenz, etwa mit dem harmlosen Wortspiel? Wir lachen dort doch nur über die Form, der Inhalt ist zumeist belanglos oder unbeträchtlich? F r e u d hat indessen in klarer Weise gezeigt, daß auch diese „harmlosen" Witze nicht ohne Tendenz sind und wäre es auch nur die, unzugänglich gewordene, infantile Lustquelle am Spiel mit Worten und Vorstellungen wieder zu eröffnen. Das Prinzip der zweifachen Überraschung gilt auch für den harmlosen Witz, denn auch dieser, *l'esprit pour l'esprit*, hebt alte Hemmungen auf. Jene Forderungen, die logischen Zusammenhang und gedankliche Folgerichtigkeit von uns verlangen und die gebieten, daß wir die Worte nur als Zeichen, nicht als Dinge behandeln sollen, werden von uns als kategorische Imperative verspürt. Man muß in der Analyse mancher Fälle erfahren haben, wie schwer es für viele Menschen wird, jene Disziplin der Logik, des bewußten Zusammenhanges im Denken und Reden fallen zu lassen, um einen Einblick in den alten Zwang zu erhalten. Die Überraschung beim Wortspiel ist prinzipiell jener anderen beim Hören eines tendenziösen Witzes gleichzustellen. Sie stellt den Ausdruck eines Staunens über eine ungewohnte Freiheit der Gedanken- und Wortbehandlung dar, der wir uns seit Kinderzeiten begeben haben. Wir haben für uns und unsere Nebenmenschen jenen logischen Zwang für bindend angesehen, die Symbolbedeutung der Worte anerkannt, da bricht der Witz ein und erinnert uns lustvoll daran, daß wir als Kinder andersartige Vorstellungsbahnen gegangen sind und die Wörter noch Dingbedeutung für uns hatten. Was im Witz auftaucht, scheint uns zuerst sinnlos und wir lachen erst, wenn wir den geheimen Sinn, den „Sinn im Unsinn" erkannt haben. Das Staunen gegenüber der eigenartigen Wortbehandlung des Witzes ist ahnungsvoll: es will jenen zweiten Sinn erraten. Unsere Kinder sind häufig in ähnlicher Art erstaunt, wenn sie Erwachsene Worte oder Wortverbindungen gebrauchen hören, die dem Kinde bisher ungewohnt waren. Auch sie suchen dann jenen verborgenen Sinn. Mein Sohn Arthur hatte als kleiner Junge einen Knaben kennen gelernt, der Hermann hieß. Er überraschte mich einmal mit der Frage, wie es möglich sei, daß so ein kleiner Junge H e r r und M a n n heißen könne. Hier ist dasselbe Staunen, das wir gegenüber dem Wortspiel zuerst verspüren.

Wenn die boshaften Pagen am Hofe Ludwigs XIV. beim Eintritt einer Dame grüßten: *„Passez, beauté!“* um dann: *„Beauté passée!“* zu flüstern, so ist ihnen der Wortumkehrungsmechanismus noch nicht so entfremdet wie uns Erwachsenen, die wir uns alle als Kinder damit vergnügten, Worte umzudrehen.

Dieselbe Überraschung fühlen wir, wenn etwa eine bekannte Redensart, eine Wendung im Witze im ungebräuchlichen, aber ursprünglichen Sinne oder in einer neuen Bedeutung gebraucht werden. Wenn N e s t r o y die Meinung vertritt: „Der Mensch ist endlich auch ein Federvieh, denn gar mancher zeigt, wie er a Feder in die Hand nimmt, daß er ein Vieh ist“, so lachen wir über die doppelsinnige Verwendung der Worte Feder und Vieh, die uns in beiden Bedeutungen wohl bekannt sind. Man sieht die Überraschung in der Witzwirkung haftet nicht am Worte als solchem, sondern an seiner besonderen Verwendung, z. B. an der neuartigen Bedeutung, in der wir es sehen, an seinem Doppelsinn. So werden bestimmte Sätze oder Wortverbindungen aus Goethes „Faust“ von jedem Gebildeten sofort erkannt, wenn sie der Andere in die Rede einflicht, um eine Situation zu charakterisieren. Es gefällt uns etwa wohl, wenn ein Kritiker, dessen Antipathie gegen die moderne Dramatik bekannt ist, seinen Premierenbericht mit den Worten beginnt: „Wie konnt' ich sonst so tapfer schmälen!“ Wir erinnern uns der Rede des armen Gretchens, sind überrascht, sie hier in so andersartiger Situation wiederzufinden und fühlen solches Wiedererkennen entschieden lustvoll. Die witzige Überraschung wird aber erst eintreten, wenn wir etwa auf einen Doppelsinn in einem Zitat stoßen. Im alten Österreich konnten Dozenten jüdischen Bekenntnisses, die sich nicht zur Taufe bereit fanden, kaum Professoren werden, auch wenn sie auf hervorragende wissenschaftliche Leistungen hinweisen konnten. Man berichtete einmal dem jüdischen Dozenten L., seine Ernennung zum Professor werde im Ministerium in Erwägung gezogen. Er antwortete skeptisch: „D i e B o t s c h a f t h ö r' i c h w o h l, a l l e i n m i r f e h l t d e r G l a u b e.“ Der bekannte Satz aus dem „Faust“ wirkte in dieser Placierung witzig, weil sich hinter dem landläufigen Sinn des Wortes Glaube als Fürwahrhalten der andere verbirgt. Das Zitat war uns bekannt, auch seine Anführung in der Konversation ist nicht allzuselten, aber erst sein doppelsinniger Gebrauch in diesem Zusammenhang gestaltet es zum Witz um. Wir fühlen dieselbe Überraschungswirkung, wenn eine uns bekannte Metapher in ungewohnter Art gebraucht oder ein konventioneller Vergleich in neuer Richtung fortgesetzt wird. So ist es entschieden überraschend und witzig zugleich, wenn ein Junggeselle seufzt: „Wenn ihr Frauen nur wäret wie die Sterne! D i e k o m m e n a m A b e n d u n d v e r s c h w i n d e n am M o r g e n.“

Der Hinweis auf die doppelte Natur der Überraschung des Witzes hat die Schwierigkeit des Problems eher größer als kleiner erscheinen lassen. Unser Versuch, den Charakter der witzigen Überraschung zu erfassen, ist nicht weit gediehen; vielleicht wird er das Schicksal so vieler seiner Vorgänger erleiden. Es bleibt uns immerhin noch eine Möglichkeit. Wie wäre es, wenn wir statt von der speziellen Frage der witzigen Überraschung von der allgemeineren nach dem Wesen der Überraschung überhaupt ausgingen? In Australien gibt es bestimmte Buschgruppen, die man nicht durchdringen kann; man muß um sie herumgehen.

II

Ist aber das Wesen der Überraschung nicht jedem so unmittelbar klar, daß sich eine nähere psychologische Untersuchung erübrigt? Dies schien mir nicht der Fall zu sein, denn ich bin bereits 1924 von der Behandlung anderer Probleme aus zu einer „überraschenden" Aussicht über die psychologische Natur der Überraschung gelangt. Als überraschend mußte ich eine Erwartung erkennen, die unbewußt geworden war und uns in einem unerwarteten Zeitpunkte, unter veränderten Bedingungen oder in schwer erkennbarer Form real entgegentritt[1]: „Die Überraschung wäre dann der Ausdruck der Schwierigkeit, etwas Altbekanntes, das unbewußt geworden ist, wiederzuerkennen, ja vielleicht wäre damit jenes Maß des psychischen Aufwandes gekennzeichnet, das nötig ist, ein unbewußt Gewordenes zu agnoszieren. Streng genommen, müßte man die Überraschung als jene Abwehrreaktion fassen, die sich gegen die Anregung richtet, vom Gewohnten abzusehen und im Neuen das Älteste wiederzufinden." Ich kann hier die psychologischen Erkenntnisse, welche zu dieser Folgerung führten, nicht wiederholen und verweise den Leser auf die genannte Studie. Wird sich diese Anschauung auch auf dem Gebiete der witzigen Überraschung als richtig erweisen? Und worin soll hier die besondere Erwartung liegen, die unbewußt geworden ist? Versuchen wir, sie durch Analyse einiger Beispiele zu finden: in Berlin lebt ein alter Bankier F., der durch seine Schlagfertigkeit berühmt geworden ist. Eines Tages kommt ein Bekannter zu F. und fragt mit allen Anzeichen der Bestürzung: „Wissen Sie, wer heute gestorben ist?" — „Mir ist jeder recht." Es ist leicht, hier jenen Wechsel von „Verblüffung" und „Erleuchtung" festzustellen, auch von einer „plötzlichen Verwandlung in Nichts" kann man sprechen, aber damit werden die Bedingungen der Lustwirkung dieses Witzes nicht klarer. Gewiß, auch hier

1) Der Schrecken u. a. psychoanalytische Studien. Int. PsA. Verlag, Wien 1929. S. 39 ff.

wurde eine Erwartung „enttäuscht", denn wir haben eine andere Reaktion auf eine Todesnachricht erwartet, aber auch das führt uns nicht weiter. Wir müßten eigentlich über die Roheit des Bankiers F. empört sein, warum lachen wir aber? Wir sind sicherlich überrascht, aber worin besteht diese Überraschung? Sie kann nur unser Staunen darüber widerspiegeln, daß jemand beim Erhalten einer Todesnachricht Gefühle solcher Art verspürt und daß er diese Gefühle so seelenruhig und unverblümt äußert. Damit sind wir aber dem psychologischen Kern des Witzes nähergekommen: wenn wir jene letzte Aufrichtigkeit gegen uns selbst aufbringen, müssen wir nicht gestehen, daß wir alle oft in ähnlicher Art fühlen? Müssen wir nicht zugeben: „mir ist jeder recht" — wenn es nur nicht ich selbst bin? Unsere Überraschung gilt also dem Wiedererkennen eines Altbekannten, aber unbewußt Gewordenen. Jene Äußerung hat plötzlich die Zensur, die wir unseren Gedanken auferlegen, durchbrochen und die Lust am Witz resultiert aus solcher plötzlichen Aufhebung von Hemmungsaufwand. Die Überraschung enthüllt sich also auch hier als eine plötzliche Bestätigung einer Erwartung, die unbewußt geworden ist. Wir alle verspüren unbewußt Ähnliches wie F. beim Erhalten einer Todesnachricht und der Witz hat uns gezeigt, daß auch die Anderen dieselben Gefühle haben.

Prüfen wir ein anderes Beispiel, das sich auf denselben Bankier bezieht: F. erhält nach Abgabe seiner Steuererklärung eine auf sie bezügliche schriftliche Aufforderung des Finanzamtes, in der es heißt: „Wir vermissen den Gewinn aus dem diesjährigen Effektenverkauf." F.s Antwort bestand aus den zwei Worten: „I c h a u c h."

Die Überraschung ist unzweifelhaft. Worin besteht sie? Wir hatten erwartet, daß der so zur Rechenschaft Gezogene lange Erklärungen abgeben, seine Einschätzung rechtfertigen oder sein Übersehen entschuldigen werde; statt dessen erfahren wir seine lakonische Antwort, die wir zugleich als eine Abfuhr für die fragende Behörde empfinden. Auch diese Überraschung erweist sich als Eintreffen einer unbewußten Erwartung. Wir alle haben schon oft die lästige und so häufig unangebrachte Neugierde der Steuerbehörde empfunden und uns über ihre Erkundigungen geärgert. Es ist in uns, wenn wir von den Aufforderungen dieser Behörde hören, sozusagen eine unbewußte Aggressionsbereitschaft, die einen bestimmten Hemmungsaufwand notwendig macht. In der Identifizierung mit F. sind wir nun plötzlich in der Lage, die unbewußten aggressiven Tendenzen durch Lachen abzuführen. Immer tiefer wird unsere Einsicht, wie falsch jene Anschauung K a n t s ist, der die Witzlust aus der „Verwandlung in Nichts" entstehen läßt. Das W e s e n t l i c h e der Witzwirkung ist n i c h t e t w a e i n e Enttäu-

schung, wie die Ästhetiker dekretieren, sondern geradezu eine *Bestätigung*, und zwar die *Bestätigung einer unbewußten Erwartung*.

Noch klarer wird dieser Zusammenhang dort, wo wir eine sachliche Antwort erwarten und von einer anscheinend unsinnigen oder nicht zur Sache gehörigen „überrascht" werden. Nehmen wir z. B. die folgende Anekdote: In der Ecke eines Pariser Salons unterhalten sich drei Damen nach der Première eines Lustspieles von Alfred *Capus* über das vermutliche Alter des Autors. „Er sieht noch nicht wie vierzig Jahre aus", sagt die eine. „Aber er ist gar nicht vierzig; er ist ja schon fünfundvierzig", sagt lebhaft die zweite. „Sie scherzen", sagt die dritte, „er ist ja kaum 37 Jahre alt". Da tritt gerade der Dichter von „La Veine" ein und die eine der Damen beschließt, ihn selbst zu befragen. Da er sich nach Begrüßung der Hausfrau der Gruppe nähert, sagt sie: „Wir sind sehr indiskret, Herr Capus, aber wir haben gerade gewettet. Wie alt sind Sie?" *Capus* sieht sie zuerst an und antwortet freundlich: „*Mesdames, das hängt von Ihren Absichten ab.*"

Die Lustwirkung ergibt sich auch hier nicht allein aus der völlig unerwarteten Antwort, sondern aus der Bestätigung unseres unbewußten Wissens, daß das Gespräch mit Frauen immer von unterirdischen sexuellen Gedanken begleitet ist. *Capus* hat sich in seiner Antwort zu diesem triebhaften Unterstrom bekannt und so auch die Hemmungen in uns überflüssig gemacht. Die Überraschung im Witz gehört so zum Vorlustbereich, die unbewußte Bestätigung einer Erwartung, das Wiedererkennen des Verdrängten, zur Endlustwirkung. Die Überraschung entspricht einer eingeschalteten Hemmung, deren Überwindung das Wiedererkennen des Unbewußten umso lustvoller macht. Ein Vergleich liegt nahe: das Kind wünscht im Spiele, die Mutter solle sich verstecken. Es hat künstlich eine ursprünglich schmerzlich betonte Situation, die der Abwesenheit der Mutter, wiederhergestellt. Es tut dies spielerisch — *Freud* hat uns gezeigt, daß solche Wiederherstellung das passive Erleiden in eine seelische Bewältigung verwandelt — aber auch in diesem kindischen Spiele steckt ein tiefer Sinn. Gewiß ist auch das Suchen nach der Versteckten für das Kind lustvoll, aber die Steigerung dieser Lust ist doch an das Wiederfinden der geliebten Mutter geknüpft.

III

Die kleine Korrektur, die wir an *Freuds* Theorie der Lustwirkung des Witzes anbringen müssen, wird von unseren bisherigen Erkenntnissen ausgehen: die Lust am Witz resultiert aus einer *plötzlichen Auf-*

hebung von Hemmungsaufwand. Die Einfügung dieses oder eines synonymen Adjektives erscheint mir für die analytische Auffassung der Witzlust unentbehrlich.

Gewiß handelt es sich in der Überraschung des Witzes nicht um das unerwartete Eintreffen einer unbewußten Erwartung schlechthin, sondern um das einer triebhaften Erwartung. Es ist so, als wären unsere unbewußten, sexuellen, egoistischen und feindseligen Triebregungen immer ausbruchsbereit und lauerten an den Gittern des Käfigs, in die wir sie gesperrt haben, auf den Augenblick, loszubrechen. Wir fühlen uns der Person, die den Witz macht und so die Funktion des Befreiers erfüllt, umso dankbarer, je stärker die Hemmung war, die er von uns genommen hat, d. h. also auch: je stärker die latente Lust zu ihrer Aufhebung früher in uns wirkte. Die witzige Überraschung stellt eine besondere Form des Einbruches in ein Gedankentabu dar.

Dieser Einbruch erfolgt zuerst bei der Person, die den Witz produziert, und dann durch Identifizierung beim Zuhörer. Wer in der Selbstbeobachtung einigermaßen geübt ist, wird gelegentlich an sich zu erkennen vermögen, daß das Überraschungsmoment auch bei dem Witzigen selbst nicht völlig fehlt. Er ist oft selbst über seinen Einfall, manchmal sogar über dessen Aussprechen und in einigen Fällen über die Lustwirkung, welches dieses Aussprechen auslöst, erstaunt. Diese Wirkung ist dadurch erklärbar, daß der Witzige zuerst den Hemmungsaufwand in sich selbst aufgehoben hat. Der Witz ergibt sich als Resultat der Begegnung mit dem eigenen Unbewußten. Diese Begegnung ist unerwartet wie viele andere, ja sie wird in manchen Fällen bewußt als unerwünscht empfunden und ihr Ausdruck wird nur vom Trieb-Ich durchgesetzt. Die nähere analytische Untersuchung des seelischen Prozesses bei der Person, die den Witz produziert, steht noch aus. Jene Formel Freuds, derzufolge eine vorbewußte Vorstellung für Zeitbruchteile dem Unbewußten überlassen wird, um dann vom Bewußtsein erfaßt zu werden, gibt nur die allgemeine Dynamik des psychischen Vorganges an. Bezeichnen wir ein Element einer bestimmten vorausgehenden Situation, z. B. einen Satz als Reiz, der zur Produktion des Witzes führt, so haben wir uns die Frage vorzulegen, was mit diesem Reiz in der Zeit zwischen seiner Perzeption und dem Aussprechen des Witzes geschieht. Es ist schwer, sich davon eine Vorstellung zu machen, wenn man von jenen Witzen ausgeht, die man von Anderen erzählen gehört hat. Nicht minder schwierig ist es, sich auf dem Wege der Selbstbeobachtung über die Einzelheiten jenes Vorganges Rechenschaft zu geben. Es empfiehlt sich am ehesten, von Witzen auszugehen, welche aus einer Situation erwuchsen, in

der wir selbst anwesend waren. Vielleicht gelangt man auf dem Wege der Identifizierung mit der Person des Witzigen am ehesten zu einem besseren Verständnis der rätselhaften Vorgänge der Psychogenese des Witzes. Es kommt uns hier auch nicht auf den ästhetischen Wert des Witzes an, sondern darauf, daß er als Witzleistung Auskunft über die seelischen Vorgänge beim Witzigen zu geben geeignet ist. Hier ein Beispiel: es war im Weltkrieg im Etappengebiete der Isonzokämpfe. Einige Ärzte und Offiziere der aus den verschiedenen Nationen zusammengesetzten österreichischen Armee saßen in einem Kaffeehaus von L., wo einige Truppenkörper, die in den Kämpfen schwere Verluste erlitten hatten, zur Reserve bereitgestellt waren. Eine junge Dame, deren gefällige Haltung gegenüber den Offizieren bekannt war, war eben an jenem Kaffeehaus vorübergegangen und die Herren sprachen davon, wie hübsch sie heute wieder aussehe. Ein Wiener Arzt sagte: „Die Kleine erinnert mich immer an das Gedicht Grillparzers an Radetzky: „In deinem Lager ist Österreich." Die Wirkung dieses Witzes war außerordentlich stark; noch klingt mir nach so vielen Jahren der Lachsturm von damals im Ohr. Die einfachen Mittel, deren sich der Witz bedient, indem er einen Vers doppelsinnig zitiert, rechtfertigten die starke Wirkung keineswegs. Versuchen wir nun den seelischen Vorgang in dem jungen Arzt zu rekonstruieren: der Reiz, der zur Psychogenese des Witzes gehört, ist der Anblick der Dame und die Äußerungen, die eben über sie gefallen waren. Dieser Reiz hat sich vorbewußt mit andersartigem Material verbunden: von ferne hörte man den Kanonendonner der italienischen Geschütze; die anwesenden Offiziere, die eben gesprochen hatten, gehörten verschiedenen Nationen an. Die vorbewußten Eindrücke beziehen sich auf die Gunst, welche jene Dame, ohne nationale Unterschiede anzuerkennen, den Offizieren schenkt und auf die Kämpfe mit dem alten Feinde, gegen den schon Feldmarschall Radetzky erfolgreiche Schlachten geschlagen hatte. Die Erinnerung an Radetzky, das vorbewußte Auftauchen des Gedichtes Grillparzers,[1] das man in der Schule gelernt hatte,

> Nicht bloß um des Ruhmes Schimmer,
> In deinem Lager ist Österreich,
> Wir andern sind einzelne Trümmer."

ergeben mit jenen früher bezeichneten Eindrücken das Vorstellungsmaterial, aus dem sich der Witz aufbaut. Es läßt sich nun leicht vorstellen, wie diese vorbewußten Einfälle sich mit einem sexuellen Triebimpuls, der unbewußt ist, verbinden. Das Wort „Lager", das aufgetaucht ist, empfiehlt sich als Verdichtungselement. Die Unmöglichkeit der sofortigen Befriedigung

---

1) Die erste Strophe lautet: „Glück auf, mein Feldherr, führe den Streich!

der sexuellen Triebregung führt zur Regression auf die sadistische Einstellung zum Objekt, zu seiner verbalen Herabsetzung, die eine andere, ältere Form der Bemächtigung vertritt.

Das Problem, das uns hier beschäftigt, ist folgendes: wie gelangt jener Reiz zu einer so tiefgehenden und anscheinend unangemessenen Wirkung? Es muß die Berührung mit dem Unbewußten sein, die für solche Tiefenwirkung verantwortlich ist. Es kann nicht der Reiz als solcher sein, der sie ausgelöst hat. Dieser gleicht vielmehr dem dünnen Faden, der in eine gesättigte Lösung getaucht wird und um den sich in kürzester Zeit Kristalle bilden. Wir können uns den Vorgang in notgedrungen roher Art so vorstellen: die Triebregung ist mit der psychischen Gegenbesetzung zusammengetroffen, hat sich zwar deren Einspruch ein Stück weit unterworfen und sich dann doch in einer modifizierten Form Ausdruck verschafft. Jener Einfluß der Hemmungen wird sich nur in der Witzform zeigen; das Wesentliche ist der Triebdurchbruch. Wir können also den seelischen Prozeß in seinen wichtigsten Phasen provisorisch beschreiben: ein Reiz erweckt eine starke unbewußte Triebregung — diese unterliegt einer Hemmung — die Hemmung wird bewältigt. Wir werden uns sogleich sagen, daß diese Beschreibung weder bestimmt noch anschaulich genug ist.

IV

Sie erinnert uns indessen an den Ablauf einer Erscheinungsreihe, die einem weit abliegenden Gebiete der psychologischen Interessen angehört: an die Entstehung des Schocks in allen jenen Fällen, in denen der Reiz ein relativ geringer war. Die Neurologie kennt eine große Anzahl von Fällen mit auffälligen und schweren Krankheitssymptomen, die durch einen an sich geringfügigen Anlaß entstehen. Solche traumatische Neurosen treten etwa nach einem überraschenden Fall, der keinerlei organische Veränderungen zur Folge hatte, nach einer unerwarteten Berührung, nach einem plötzlichen Stoß gegen eine Fingerspitze etc. auf. Die Entstehung anderer traumatischer Neurosen war durch die übergroße Stärke des Reizes und durch die Durchbrechung des Reizschutzes erklärbar, diese anderen, die durch die ungenügende Bewältigung eines kleinen Reizes ausgelöst wurden, blieben nach ihren psychischen Bedingungen lange unverständlich. Der Reiz als solcher vermochte ebensowenig wie die von ihm verursachte, schwache Körpersensation so schwere Störungen zu erklären. Eine psychoanalytische Theorie, welche eine Freudsche Annahme fortführte, versucht nun, diese Neurosengruppe durch die psychologische Analyse des Schreckenmomentes in den

Zusammenhang der anderen seelischen Vorgänge einzureihen.[1] Sie behauptet, es handle sich bei diesem Schreck um den Eindruck des plötzlichen Aktuellwerdens einer alten Unheilserwartung, die unbewußt geworden ist. Dieser Eindruck ist an einen geringfügigen materiellen Reiz von außen geknüpft; er genügt aber im Sinne einer Anspielung, um jene alte unbewußte Angst zu aktivieren. Eine versunkene Angst, eine Unheilserwartung, die wir längst aus unserem Bewußtsein verbannt haben, taucht nun, durch den plötzlichen Reiz aufgeweckt, in uns auf und gewinnt die Herrschaft über das Seelenleben. Jene Unheilserwartung ist längst, auch unter dem Einflusse rationaler Momente, unbewußt geworden; nun erscheint das traumatische Ereignis, das rasch den Menschen antritt, wie eine plötzliche Bestätigung dafür, daß die alte Angst berechtigt war. Das gefestigte Ich hat plötzlich die drohende Macht des Schicksals, dieses letzten Vaterrepräsentanten, zu verspüren bekommen und reagiert auf dieses unerwartete Menetekel wie das schuldbewußte und eingeschüchterte Kind auf das plötzliche Erscheinen des Vaters. Das Moment der Überraschung wird auch von uns für die Ätiologie der traumatischen Neurosen hoch eingeschätzt, es wird aber in unserer Hypothese näher bestimmt. Es bezieht sich nach meiner Meinung darauf, daß etwas, wovor wir uns einmal intensiv gefürchtet haben, plötzlich in veränderter Gestalt und unter unerwarteten Umständen zur Realität zu werden scheint. Dieser Eindruck ist für die bekannten Neurosensymptome nach dem Schock wie Tremor, Geh- und Sehstörungen, Beschleunigung der Pulsfrequenz bestimmend.

Gibt es eine analoge Erscheinung auch dort, wo keine Gefahr droht, kein äußeres Ereignis an unsere Körperlichkeit herantritt, also einen Schrekken, eine schockartige Angst auch auf gedanklichem Gebiete? Ja, dies ist durch die Analyse leicht erweisbar. Einen solchen „Gedankenschreck" können wir häufig in seinen tiefgehenden Wirkungen in der Psychoanalyse studieren. In einem Mädchen aus bürgerlichem Milieu, das hohe moralische Forderungen an die Sittlichkeit stellt, ist z. B. plötzlich aus ungeahnten seelischen Tiefen der Wunsch aufgetaucht, sie möchte auch einmal das Leben einer Prostituierten führen, oder es hat sich unter deutlichen, begleitenden Lustempfindungen die Phantasie eingestellt, auf einem einsamen Waldwege von einem Strolche überfallen und vergewaltigt zu werden. Ein junger Mann, der für den zärtlich geliebten, schwerkranken Vater zur Apotheke eilt, fühlt zu seiner Erschütterung plötzlich den Wunsch auftauchen, er möge den Vater bei seiner Rückkehr nicht mehr lebend antreffen. Jeder Analyti-

1) Reik, Der Schrecken und andere psychoanalytische Studien. Int. PsA. Verlag, Wien 1929.

ker kennt zahlreiche Fälle eines solchen Gedankenschreckens, der sich häufig an die Wiederkehr verdrängter Gedanken und Triebregungen schließt. Gewöhnlich wird die Verstärkung der Verdrängung die reaktive Wirkung so plötzlich auftretender, vom Ich abgelehnter Gedanken sein. Man kann in vielen Fällen analytisch nachweisen, daß bei solchem Auftauchen verbotener Impulse der Abwehrmechanismus wirksam wird. Das Ich kann also einen Schrecken ebenso durch die Drohung eines inneren Triebdurchbruches wie durch einen äußeren Reiz erfahren.

V

Ich will hier ausdrücklich die Behauptung aufstellen, daß unsere erste Reaktion, wenn wir einen treffenden Witz hören, von der Natur des Schreckens ist. Der seelische Vorgang beim Zuhörer eines Witzes steht also nach meiner Vorstellung ursprünglich im Zeichen einer Schockwirkung. Der latente Inhalt des Witzes wurde unbewußt blitzartig erkannt; auf dieses unbewußte Verstehen ist automatisch die Abwehr erfolgt. Dieser „Gedankenschrecken" behandelt das Aussprechen des Witzes so, als wäre es die gefährliche Äußerung der unbewußten Triebregungen des Zuhörers selbst gewesen. Er entspricht einer plötzlichen Erhöhung der Hemmungen, da der Zuhörer auf diesen Triebausdruck mit sozialer Angst (Schuldgefühl) reagiert. Ich brauche nicht näher auszuführen, von welcher Art diese Angst ist und von wem sie ausgeht: es ist Angst vor dem Vater (Kastrationsangst), die sich zur Gewissensangst umgebildet hat, und sie geht vom Ich aus. Derjenige, der den Witz gemacht hat, wird dabei so behandelt wie einer, der ein gefährliches Tabu gebrochen hat. Der Zuhörer, der derselben Versuchung unterliegen will, schützt sich zuerst gegen die so drohende Infektion durch Abwehr. Wir verstehen jetzt, daß jener Gedankenschrecken beim Hören des Witzes bereits eine Reaktion darstellt, die durch die Erregung unbewußter Tendenzen notwendig geworden ist. Der verborgene, triebhafte Inhalt des Witzes hat jene alten Impulse erweckt; das Ich reagiert mit Rückkehr zu der mit ihnen verbundenen alten Angst. Diese Reaktion, die auf die unbewußte Erwartung zurückweist, haben wir eben als Gedankenschrecken bezeichnet.

Wie wird jene plötzliche Steigerung der Hemmungen, jene Abwehrneigung des Ichs überwunden? Vermutlich mit Hilfe von zwei Faktoren: die Form des Witzes wirkt im Sinne Freuds als Verlockungsprämie und ermöglicht es, den latenten Inhalt ungestraft zu genießen. Das zweite Moment ist darin beschlossen, daß nicht der Zuhörer, sondern eben der Andere den Witz gemacht hat, das Ich also keine Gefahr zu vergewärtigen hat. Der

Andere hat sozusagen das Verbrechen begangen, das man selbst zu tun geneigt wäre. Auch hier eine Ersparung auf Grund einer Identifizierung — ein Mechanismus, den Freud erst kürzlich in seiner psychischen Bedeutung gewürdigt hat.[1] Erst durch diese beiden Faktoren kommt der Umschwung zustande, der die Lustwirkung bezeichnet. Man kann den seelischen Vorgang im Zuhörer auch in folgenden Ausdrücken beschreiben: in einem außerordentlich kurzen Zeitraum vollzieht sich eine Art unbewußten Verständnisses des latenten Sinnes des Witzes — vergleichbar dem Verständnis der wirklichen Natur des Reizes in jenen Fällen des Schocks. Dieses Verständnis werde jetzt durch den auf die Versuchung reagierenden Gedankenschrecken bedroht und retardiert, um sich nach dessen Bewältigung als Lustwirkung zu entladen. Die Aufeinanderfolge dieser blitzartigen Vorgänge wäre also: unbewußtes Erfassen des Witzsinnes — Erweckung der verdrängten Triebregungen — Abwehr in Form des Gedankenschreckens — Bewältigung der Angst — reaktiv verstärkte unbewußte Befriedigung jener Triebimpulse. Man wird durch diesen Wechsel an die Abfolge von Depression und Manie gemahnt, die uns in dem bekannten Symptomenkomplex entgegentritt. Was sich dort in ausgeprägten Formen über längere Zeiträume erstreckt, vollzieht sich hier in Andeutungen in wenigen Augenblicken: das Ich hat auf eine Versuchung mit starker Angst reagiert und sich dem strengen Über-Ich unterworfen, um sich dann mit einem Rucke von dieser Angst zu befreien und über den Tyrannen zu triumphieren. Die Intensität der Lustwirkung entspricht völlig der Tiefe des unbewußten Gedankenschreckens beim Hören des Witzes. Die Überraschung des Witzes ist also in einem tieferen Sinne, als wir zuerst angenommen haben, eine zweifache: sie hat den Charakter eines doppelten Schocks. Die erste Überraschung bezieht sich auf die endopsychische Wahrnehmung der unbewußten Triebregungen, die im Witze zum Ausdruck gelangen, die zweite auf das Auftauchen jener alten Gewissensangst, deren Wirkung der Gedankenschreck ist. Dem plötzlichen Triebandrang folgt ebenso plötzlich die reaktive Angst, wie wenn es sich um eine Triebgefahr handelte. Die Bewältigung dieser Angst vertieft nun in ungeahnter Art die Befriedigung an dem Triebausdruck, den der Witz darstellt. Wir beginnen hier zu begreifen, wie ernsthaft der Witz ist und wieviel von seiner Lust daher stammt, daß man an einem Abgrund sozusagen mit heiler Haut vorbeigekommen ist. Es dämmert uns hier eine Ahnung davon, wie sehr alle menschliche Lust durch die Angst gehemmt wird.

---

1) Dostojewski und die Vatertötung. Einleitende Studie zu Dostojewski „Die Urgestalt der Brüder Karamasoff". München 1928.

Ich glaube hier näher bestimmt zu haben, von welcher Art jene „psychische Stauung" und „Entladung" sind, die Lipps für den Witz annimmt. Tiefer als er selbst meinen wir seine Anschauung zu verstehen, warum die Entladung — schon dieser Ausdruck deutet auf das Schockartige hin — umso stärker ausfällt, je höher die vorangehende Stauung war. Die Stauung war von der Natur einer Angsterscheinung und die psychische Entladung ist das Zeichen der Bewältigung dieser unbewußten Angst. Freud beschreibt denselben Vorgang in Ausdrücken, die bei dem damaligen Stande der analytischen Forschung allgemeiner als die hier gebrauchten sind: in der dritten Person werde dieselbe Hemmung, welche der Witz bei der ersten überwunden hat, gewohnheitsmäßig hergestellt, „so daß in ihr, sobald sie den Witz hört, die Bereitschaft zu dieser Hemmung zwangsartig oder automatisch erwacht. Diese Hemmungsbereitschaft, die ich als einen wirklichen Aufwand analog einer Mobilisierung fassen muß, wird gleichzeitig als überflüssig oder verspätet erkannt und somit in statu nascendi durch Lachen abgeführt". Wir glauben, diese Hemmungsbereitschaft als frei flottierende Angst erkannt zu haben, die beim Anhören des Witzes aktualisiert und schließlich bewältigt wird. Das Lachen ist der Ausdruck der manischen Stimmung, welche aus der Bewältigung der Angst und dem freien Triebausdruck resultiert; es ist also durch reaktive Wirkungsverstärkung gekennzeichnet.

Die Summationswirkung der Lust am Witz ist durchaus der Wirkung zu vergleichen, die wir dem Schrecken in den traumatischen Neurosen zuschrieben. Sie beruht auf der Regression auf alte, unbewußte Lust, die bereit liegt und nur auf den Augenblick der Befreiung wartet. Die Witzlust verstärkt sich um jenes Ausmaß psychischer Wirkung, das der Bewältigung der dunklen Angst entspricht.[1] Dabei wird die Lust umso stärker sein, je weniger ein Witz, beziehungsweise dieser Witz erwartet wurde. Dies ergibt sich aus unserer psychologischen Analyse der Überraschung, die wir ja als psychische Reaktion auf das Eintreffen einer alten unbewußten Erwartung bestimmt haben. Es ist keineswegs richtig, was manchmal behauptet wird, daß eine heitere Stimmung der Wirkung des Witzes förderlich sei. Eine

---

1) Freud betont, daß der ersparte Aufwand genau der überflüssigen Hemmung entspricht. Der Hörer des Witzes „lache mit dem Betrag von psychischer Energie, der durch die Aufhebung der Hemmungsbesetzung frei geworden ist: er lache diesen Betrag gleichsam ab". (Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewußten, S. 167.) Auch hier drängt sich jene oben aufgestellte Analogie zu den psychischen Vorgängen beim traumatischen Neurotiker auf: im Zittern und in den anderen Symptomen bewältigt dieser nachträglich den übergroßen Reizansturm, der im Augenblick den seelischen Apparat überschwemmt hat. Indem diese Neurotiker in ihren Symptomen die übergroße Angst darstellen, holen sie gleichsam ihre Abfuhr nach: sie „zittern sie ab".

gleichmäßig ernste Stimmung ist in Wahrheit viel günstiger. Man denke an die bekannte Situation, die eintritt, wenn man Witze in Kettenart erzählt: folgt in einer Unterhaltung ein Witz dem anderen, so wird ihre Wirkung im Allgemeinen schwächer. Vorbereitungen auf den kommenden Witz, Redensarten wie: „Da muß ich Ihnen einen Witz erzählen" u. dgl. sind ebenfalls der Wirkung abträglich. Wir wissen jetzt, daß sie die volle Entwicklung des Schocks hindern. Auch hier werden wir an die Phänomene der traumatischen Neurose erinnert. Die Vorbereitung auf einen zu gewärtigenden Eisenbahnzusammenstoß oder einen sonstigen Unfall wird die traumatische Wirkung des Ereignisses ausschalten oder zumindestens abschwächen können. Der Charakter des Plötzlichen ist für den Witz so wesentlich wie für den Schrecken. Zur Unterstützung dieser These kann man darauf hinweisen, daß der Witz selbst durch bestimmte Techniken dafür sorgt, daß sein eigentlicher Sinn möglichst lange verhüllt bleibt und so durch Spannungsverstärkung die „traumatische" Wirkung steigert. Die Aufmerksamkeit wird durch die Form gefesselt und abgelenkt, aber auch die der Pointe vorausgehende Erzählung oder Situation ist ernst oder zumindestens indifferent. Es folgt nichts mehr auf die Pointe. Sie ist der Höhepunkt.

VI

Der Gedankenschrecken, den wir als Gegenstück der Witzlust gewürdigt haben, ist ihr in vielen Beziehungen verwandt. Wie der Schrecken darauf beruht, daß plötzlich eine alte unbewußte Unheilserwartung sich bestätigt oder zu bestätigen scheint, so wird die Witzlust dadurch erweckt, daß sich das Ich plötzlich in die Lage versetzt sieht, auf alte, unzugänglich gewordene Lustquellen zurückzugreifen. Diese Regression bestimmt auch zum Teil die Affektsummierung, hier die Verstärkung der Angst, dort die der Lust, in derselben Art, in der ein Ton durch das Echo lauter wird. Die Überraschung erscheint in beiden Fällen als der starke Eindruck beim unerwarteten Eintreffen eines lange unbewußt Erwarteten.

In der Analyse des Schreckens habe ich angenommen, daß in uns allen ein bestimmtes, individuell variables Maß frei flottierender Angst wirksam ist, das etwa durch ein traumatisches Ereignis plötzlich aktuell wird. Die Wirkung des Witzes scheint nun (ebenso wie andere psychische Phänomene) darauf hinzuweisen, daß ein ähnliches Ausmaß an unbewußten Absichten in uns lebt, jenen Zwang abzuwerfen und den unterdrückten Regungen Raum und Ausdruck zu geben. Wenn wir diese Erscheinungen früher mit den Phänomenen des Tabuglaubens in Verbindung gebracht haben, werden wir daran erinnert, daß auch in den Wilden eine unbewußte Nei-

gung zum gewaltsamen Bruch der Tabuverbote beständig auf eine Anregung von außen wartet.

Die Gewissensangst, ursprünglich Kastrationsangst, die solches Luststreben hemmt, äußert sich noch in der allgemeinen geringen Schätzung des Witzes, die keineswegs nur ästhetischen Charakter hat, sondern auch der Wirkung der Verdrängungsmächte entspricht. Die Religion legt zumindestens in ihren Spätformen Wert darauf, dem Herren in Furcht zu dienen und „mit Zittern zu jauchzen[1]. Die heiligen Sprüche mahnen uns eindringlich, daß auf die Freude zuletzt Trauer folge[2] und der große Kanzelredner am Hofe Ludwigs XIV., Louis Bourdaloue, sprach es aus: *„Le sage ne rit qu'en tremblant"*. Wirklich erhält man manchmal den Eindruck, daß viele Menschen eine Art abergläubischer Angst vor dem Lachen haben. Manchmal scheint es, als würden sie Gewissensskrupel verspüren, wenn sie über einen Witz herzlich gelacht haben, und als beeilten sie sich, dieses Vorgehen durch einen besonders würdigen und ernsthaften Ton wiedergutzumachen. Lord Chesterfield rühmte sich, daß niemand ihn habe lachen hören, *„since he had the full use of his reason"*. Etwas von dieser heiligen Scheu lebt noch, wie man in der Analyse mancher neurotisch Erkrankter aus puritanischem Milieu erkennen kann, in jenen Eltern, die den Kindern das Lachen über Witze verbieten. Einer meiner amerikanischen Patienten berichtete mir, daß in seinem puritanischen Elternhause besonders das Lachen an Sonntagen strenge verboten war, so daß das Kind den Eindruck erhielt, der Gottheit mißfalle jeder Scherz und jede Fröhlichkeit. Gewiß werden sich gerade auf diesem Gebiete der Überprüfung einer bestimmten Meinung besondere Schwierigkeiten entgegenstellen, doch neige ich zu der Ansicht, daß dem lieben Gott ein guter Witz wohlgefälliger sei als eine miserable Predigt.

Ackerbau und Sexualsymbolik

Im jüngsten Heft der von den bekannten katholischen Missionaren in St. Gabriel-Mödling bei Wien herausgegebenen mehrsprachigen ethnologischen Zeitschrift „Anthropos" (1929, Band XXIV) veröffentlicht Paul Honigsheim, Professor der Philosophie und Soziologie an der Universität Köln (der sich selbst als Lebensreformer, Antialkoholist und sozialistischen, wenn auch nicht marxistischen Pazifisten kennzeichnet), eine Studie über den vor einiger Zeit

1) „Servite Domino cum timore et exultate ei cum tremore" Ps. 2, 11.
2) Prov. 14, 13.

hochbetagt gestorbenen Berliner Ethnologen und Wirtschaftshistoriker Eduard Hahn und über seine Stellung in der Geschichte der Ethnologie und Soziologie. Honigsheim sieht in der Forschungsarbeit Eduard Hahns (die sich in ihren wichtigsten Teilen mit der Geschichte des Bodenbaues und mit den Haustieren beschäftigt) eine Synthese aus der rational-einzelwissenschaftlichen Ethnologie der Herbart-Bastianschen Reihe und aus antistädtischem, antiintellektualistischem Kulturpessimismus (Lagarde, der Rembrandt-Deutsche Langbahn, Stefan George). Uns interessieren hier die Ausführungen von Honigsheim über die Auffassung Hahns von der Rolle der Sexualsymbolik in den Anfängen der Wirtschaftsgeschichte. Hahns Meinung war, daß der Pflug ursprünglich die Aufgabe gehabt habe, als Phallus-Repräsentant die magische Befruchtung der weiblich-mütterlichen Erde vorzunehmen. „Dieser Teil seines Systems" — schreibt Honigsheim — „hat wohl am wenigsten Aufnahme gefunden. In den letzten fünfzehn Jahren hat sich nun allerdings die psychoanalytische Schule in starkem Maße auf das Gebiet der Völkerkunde begeben. Ihre wichtigsten Autoren auf diesem Sondergebiete sind Freud, Malinowski, Daly, Reik, v. Sydow und Róheim. Die ethnologische Literatur von Bastian bis zu den letzten kulturkreis-theoretischen Schriften einschließlich ist ihnen vertraut." Nur die Kenntnis Eduard Hahns sei bei den Psychoanalytikern zu vermissen. Durch den Hinweis auf die Bedeutung der Sexualsymbolik habe Hahn mit dazu beigetragen, „die Atmosphäre zu schaffen, in der sich das Interesse an der neuen Problemik und an ihrer kontroversen Beantwortung entwickeln konnte." Auch in der Frage von Männerbund und Altersklassen, vom sexuellen Moment in deren Entstehung, sieht Honigsheim in Eduard Hahn einen Vorläufer der Freudschüler Bernfeld („Vom Gemeinschaftsleben der Jugend") und Erwin Kohn („Initiationsriten").

Honigsheim fügt allerdings hinzu, daß die Beschäftgiung mit der Sexualsymbolik für Hahn nicht im Zentrum gestanden sei. Zu Hahns wesentlichen Thesen gehört die von der Priorität des Bodenbaues; Viehzüchter-Nomaden haben sich sekundär unter Verlust des Bodenbaues entwickelt.

*

Anschließend an das obige Referat wollen wir — in Fortsetzung der im 1. Heft dieser Zeitschrift bereits veröffentlichten „Beiträge zur psychoanalytischen Bibliographie" — eine Zusammenstellung der sich auf den Ackerbau beziehenden Stellen in der psychoanalytischen Literatur geben:

1) Freud in „Totem und Tabu": „Mit der Einführung des Ackerbaues hebt sich die Bedeutung des Sohnes in der patriarchalischen Familie. Er getraut

sich neuer Äußerungen seiner inzestuösen Libido, die in der Bearbeitung der Mutter Erde eine symbolische Befriedigung findet." (Ges. Schr. X. 183.)

2) Der Pflug als männliches Symbol im Traume wird angeführt bei Freud, Ges. Schr. III, 73, und VII, 166.

3) Hans Sperber: Über den sexuellen Ursprung der Sprache. „Imago" I (1912), S. 412 ff. (Entstehung der Sprache als sexuell betonte, lockrufartige Äußerung bei Tätigkeiten mit primitiven Werkzeugen, z. B. beim Ackerbau.)

4) A. Berny: Zur Hypothese des sexuellen Ursprungs der Sprache. „Imago" II (1913), S. 537 ff, 541 f, 548.

5) O. Rank und H. Sachs: Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften. Bergmann, Wiesbaden 1913, S. 12, 15 und 75.

6) A. J. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. Verlag Barsdorf, Berlin 1914, S. 122 ff. (Kapitel „Erde".)

7) Ludwig Levy: Die Sexualsymbolik des Ackerbaues in Bibel und Talmud. „Zeitschr. f. Sexualwiss." II (1916), S. 437 ff. (Behandelt die symbolische Identifizierung von Erde und Weib, bezw. Mutter, Pflug und Phallus, Zeugen und Säen.)

8) O. Rank: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. 2. Aufl. Internat. PsA. Verlag, Wien 1922. S. 28 ff, 76.

9) Emil Lorenz: Der politische Mythus. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien 1923, S. 15, 41 und 61.

10) A. Winterstein: Der Ursprung der Tragödie. Internat. PsA. Verlag, Wien 1925. (Über Vegetationsdämone und über Riten mit dem Pflug. S. 14 ff, 24 f, 34 f.)

11) J. C. Flügel: The Psycho-Analytic Study of the Family. 2. ed. Hoggarth Press, London 1926. S. 147. (Fußnote über Mutterinzestwunsch, Ackerbau, Zivilisation.)

12) E. v. Sydow: Primitive Kunst und Psychoanalyse. Internat. PsA. Verlag, Wien 1927. (Der Exkurs über Kunst und Wissenschaftsformen, S. 134 ff.)

A. J. St.

Vom Ekel

Im „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung" (herausgegeben von E. Husserl) veröffentlicht Aurel Kolnai (Wien) eine Studie über den Ekel. Er behandelt die Abgrenzung des Ekels von Verachtung, Mißfallen, Abscheu, Brechreiz und vor allem von der Angst, erörtert die Typen

des physisch und des moralisch Ekelhaften und schließt mit ethischen Problemen, der Frage der ethischen Funktion des Ekels und dem Problem seiner Überwindung. Zum Punkt „Überwindung" wird ein „den Geist des Evangeliums wahrhaft erfassendes Gedicht" von Werfel, „Jesus und der Äser-Weg", herangezogen. (Der Heiland wird beim Anblick des Aasstroms von würgendem Ekel erfaßt; als Verkünder einer Liebe, die keine absolute Schranke kennt, fleht er von Gott-Vater diese herab, die stärker sei als der Ekel; dieser Liebe teilhaft geworden, taucht er ins Aasgewimmel; und so wirkt er ein Wunder: ein Wohlgeruch von Rosen verkündet den Sieg der Liebe über den Ekel.)

An einer Stelle berührt sich die Studie Kolnais einigermaßen mit der Psychoanalyse.[1] „Die im Ekel liegende Herausforderung" — schreibt er — „heißt etwas ganz anderes als eine Bedrohung oder etwa eine kraftlose, lächerliche Drohung oder eine pure Störung (der Tätigkeiten oder der Lebensordnung). Unzweifelhaft steckt im Anekeln als Teilelement auch ein gewisses Einladen, ein, ich möchte sagen makabres ‚Anlocken'. Dies klingt wohl recht unphänomenologisch und unverkennbar ‚psychoanalytisch'. In der Tat folge ich hier einem psychoanalytischen Gedankengang. Den phänomenologischen Boden hoffe ich aber trotzdem unter den Füßen zu behalten. Denn gegen nichts weiß ich mich gefeiter als gegen den trüben Zauber jener paradoxlüstern-psychologistischen ‚Ableitungs'-versuche, die jeden Haß partout als ‚verdrängte' Liebe, jede Liebe partout als ‚überkompensierten' Haß glauben ‚deuten' zu können. Allein es gibt doch so etwas wie Liebe, die durch Unterdrückung eines ihr objekt-gemeinsamen Haßimpulses an Stärke gewinnt, wenngleich sie dadurch auch einen besonderen Tonfall — sei es der Gezwungenheit, sei es eines gewissen edlen und herben Pathos — erhält. Daß namentlich dem Ekel eine Abwendung nicht nur von seinem Gegenstande, sondern auch von einem supponierten Angezogensein des Subjekts durch denselben eigen ist, wird sich bei Behandlung der inhaltlichen Seite des Ekelproblems klarer bestätigen. Sofort aber sei darauf hingewiesen, — die Psychoanalyse dürfte es bereits ermittelt haben, — daß die Erbrechensintention des Ekels obigen Satz ohne weiteres zu belegen scheint. Denn, wie das Flüchtenwollen selbstverständlich voraussetzt, daß das Gefürchtete in meine Nähe kommen oder überhaupt mich mit seiner Wirkung treffen und mich beschädigen könnte, so setzt auch der Brechreiz voraus, daß das Verabscheute irgendwie in meinem Magen oder doch vor allem in meinen Mund gelangen könnte — und ebenso setzt das Schaudern beim

1) Man vergl. übrigens in diesem Heft die kurze Mitteilung über des gleichen Autors Äußerungen über Thomas Mann und die Psychoanalyse (S. 270 dieses Heftes).

Ekel, das, augenscheinlich weniger gesamtkörperlich und physiologisch bedingt, dafür intentionaler ist als bei der Angst, eine mögliche Berührung voraus, deren Urheber vielleicht der ekelhafte Gegenstand gar nicht sein könnte, sondern nur ich selber. Auch Angst kann freilich mit einem ‚geheimen', ‚verdrängten' Wunsch zusammen bestehen, jedoch scheinen uns die diesbezüglichen Aufstellungen der Psychoanalyse maßlos übertrieben und wesensentfernt. Den reinsten Fällen von Angst könnte nur soweit eine Beimengung von Sehnsucht nachgewiesen werden, als angeblich eine allgemeine Sehnsucht nach Selbstpreisgabe, Selbstauflösung, Vernichtetwerden bestehe, — sonach nur mittels einer fragwürdigen, weit hergeholten und für die Sache selbst meist irrelevanten metaphysischen Annahme. Oder will man behaupten, die lähmende Wirkung der Angst verrate einen Willen zur Selbstaufgabe, ein Erleidenwollen der Gefahr? Beruht sie nicht einfach auf einer zwangsläufigen, von jeder ‚Lust' freien teilweisen Vorwegnahme der Gefahr? Wieviele Lustmomente auch sich sekundär an Angst und Gefahr heften mögen: in ihrem Wesen ist die Angst voll verständlich ohne jede Annahme eines mystischen Wunsches nach dem Gefürchteten.

Ganz anders der Ekel: in seiner inneren Logik ist bereits eine Möglichkeit positiver Erfassung des Gegenstandes — heiße es ihn berühren, verzehren, umfangen — enthalten. Schon hier unterstreichen wir die verhältnismäßige Enge des Objektkreises beim Ekel: darin finden zum großen Teil nur Gebilde Platz, die ‚sonst' eigentlich für einen positiven Gebrauch bestimmt worden wären (Speisen, lebendige Wesen). Psychoanalytisch gesprochen, Ekel ist unmittelbarer a m b i v a l e n t als Angst. Ekel setzt sozusagen ex definitione eine — unterdrückte — Lust an seinem Erreger voraus. Damit ist keineswegs gesagt, Ekel sei schlechterdings Ausdruck oder Folge dieser Unterdrückung oder nichts als jene Lust selbst. Mit dieser Ambivalenz ist nur eine Seite des Ekels gekennzeichnet; gleich unten werden wir eines Umstandes zu gedenken haben, der das Wesen des Ekels wieder in anderem Lichte schillern läßt. Immerhin trägt die Aufdeckung des Ambivalenzmomentes — welches sich auch im Phänomen des Überdrusses äußert; vgl. das Ekelhaftwerden des s ü ß e n Geschmacks — zum Verständnis jener merkwürdigen ‚Anlockung' bei, die den Ausgangspunkt des Ekels bildet und ihrerseits die Eigentümlichkeit der Ekelintention erklären hilft, daß sie vom Gegenstand wie eindeutig als Abwehr ausgelöst wird und sich doch dem Wesen des Gegenstandes — statt dem ‚Daseinskomplex' der eigenen ‚Rettung' — zuwendet."

Erotik und Reklame

Das Augustheft des „Querschnitt“ veröffentlicht einen Aufsatz des Pariser Psychoanalytikers René Allendy über „Verdrängung, Sexualität und Reklame“. Er stellt fest, daß die Reklame bei stetiger Zunahme Gefahr läuft, ihre Wirksamkeit einzubüßen und daß sie sich heute — wenn sie nicht ergebnislos sein will — zum Ziele setzen müßte, direkt an das Unbewußte heranzukommen, ohne erst auf das Bewußte zu wirken. „Die Psychoanalyse“ — führt Allendy aus — „hat uns gelehrt, daß die Sprache des Unbewußten das Bild ist, nicht in seiner rationellen und direkten Bedeutung, sondern hauptsächlich durch seine affektiven und assoziativen Eigenschaften, und wir wissen, daß diese assoziative Fähigkeit des Bildes an gewisse Symbole gebunden ist. Unsere — mitteleuropäische — Interpretation von Delirien, Träumen (Produkten des individuellen Unbewußten) oder Mythen, Legenden (Produkten des kollektiven Unbewußten) kennt viele solcher Symbole und hat uns deren tief affektiven Charakter gelehrt. Sie gehen natürlich auf vorweltlichste Instinkte zurück: Instinkt der Erhaltung oder der Fortpflanzung und alles, was sich daran knüpft; darum spielt das Erotische, selbst latent und für das Bewußtsein ungreifbar, eine große Rolle dabei. Die Reklame-Fachleute wußten das schon lange, wie denn die amerikanischen Kino-Fachleute das ‚sex appeal‘ kennen, und haben davon ausgiebig Gebrauch gemacht, indem sie einer bestimmten Marke oder einem bestimmten Produkt die Silhouette einer schönen Frau anhefteten. Aber es handelt sich im Augenblick darum, im Unbewußten Vorstellungen aufzurufen, die nicht vorher das Bewußtsein passiert haben, um der Verdrängung durch das Publikum Herr zu werden. Als Beispiel nenne ich

die 6 des Fabrikanten Citroën,

die mit Feuerbuchstaben auf dem Eiffelturm erscheint und die, kraft der instinktiven Gedankenverbindungen zu einem wundervollen Symbol von Macht, Kraft, Männlichkeit wird, das sich dem Unbewußten jedes Zuschauers einprägt, ohne daß das Bewußtsein wüßte, warum. Bei unserm eben genannten Beispiel, bei dem es sich um einen Wagen, einen Motor handelt, einen Gegenstand, den sich die Leute ersehnen als eine Erhöhung ihrer Macht, ihrer Mittel, ist das heraufbeschworene Bild dem völlig entsprechend, und ich führe zum Beweis nur die Tatsache an, daß mehrere meiner Patienten, die ich analysiere, davon geträumt haben und in ihren spontanen Gedankenverbindungen darauf gestoßen sind. Ich möchte als Beispiel einen dieser Träume anführen, obwohl es immer heikel ist, vor der Öffentlichkeit von der Freudschen Interpretation eines Traums zu berichten: ich erwähne also nur das, was den Zusammenhang zwischen Reklame und dem davon betroffenen Unbewußten unter Ausschaltung des

Bewußtseins darlegen soll. Einer meiner Kranken träumt also, daß sie sich an einen Ort begeben möchte, wo sie sich, wie ich von anderer Seite weiß, früher gefühlsmäßig immer sehr wohl befunden hat. Ihr Traum zielte also auf Erfüllungen ähnlicher Art. Nun, sie läßt aus Nachlässigkeit die Trambahn, die sie hätte benutzen sollen, vorüberfahren (und in den Erläuterungen, die sie mir späterhin gibt, geben die öffentlichen Verkehrsmittel Anlaß zu jenen Wortspielen, deren sich der Traum bedient, wie das manchmal banale Bürger tun: das Traumbild drückte aus, daß die gewöhnlichen Befriedigungen nicht nach ihrem Geschmack seien). Sie wendet sich also im weiteren Traum einem Privatauto zu, das da steht, und fragt den Chauffeur, ob er sie fahren könne; dieser antwortet, die Fahrt koste 6 Fr., in diesem Augenblick erblickt sie die leuchtende 6 auf dem Eiffelturm und denkt an die Marke Citroën. Um diesen Traum zu analysieren, mußte ich der Kranken, die keineswegs mit diesen Begriffen schon vertraut war, erst bedeuten, daß der Eiffelturm ein Symbol von Männlichkeit sei und die Ziffer 6 eine ähnliche Bedeutung hätte. Sie erfaßte endlich, daß diese Zahl durch ihre Form an gewisse Zeichnungen erinnert, die man häufig an Häuserwänden mit Kreide angemalt sieht, und die sie schon in ihrer Kinderzeit irritiert hatten. Und ebenso, daß sie, noch ganz klein, das Wort sechs mit dem Wort Sexus, das ihr damals voller Geheimnis schien, in Verbindung gebracht und verglichen hatte. Der Sinn ihres Traumes schien ihr also der zu sein, der Sexualität nicht auszuweichen, damit ihre gefühlsmäßigen Sehnsüchte gestillt würden."

Doch die symbolischen Bilder des Unbewußten — führt Allendy dann aus — brauchen nicht immer obszön zu sein, auch andere Empfindungen können ausgenützt werden. „Als ersten Grundsatz stelle ich auf, für die Reklame solche Symbole auszunutzen, die geeignet sind, starke Gefühlswirkungen im Unbewußten auszulösen, ohne daß sie im entferntesten bewußt oder kritisch gewertet werden. Es ist selbstverständlich, daß vorher die Sprache des Unbewußten studiert werden muß. Der zweite Grundsatz wäre folgender: jetzt, da der einzelne auf intensive Suggestion mit entsprechender Abwehr reagiert und die Neigung, die daraus folgen müßte, die Neigung zum Kauf, zum Konsum, unterdrückt, wäre es besonders wirksam, diese brutale und aggressive Suggestion durch ein anderes Vorgehen zu ersetzen, unter Mithilfe seines eigenen Unbewußten, nämlich durch diskreten Anreiz, die Bilder, Reflexe und die erwünschte Verhaltungsweise selber auszumalen. Man müßte den Beschauer dahin bringen, selber seinen Wünschen diese bestimmte Richtung zu geben, und diese von ihm selbst erweiterten Impulse wären viel stoßkräftiger und dauerhafter als die passiv empfangenen Suggestionen."

Eine Reklame dieser Art, die erst zu Bildern greift, die eine spezielle psychologische Bedeutung für das Unbewußte besitzen, dann darauf zielt, das Publikum zur selbsttätigen weiteren Ausmalung dieser Vorstellungen

anzuregen, anstatt sie ihm aufzuoktroyieren, würde nach Allendy eine hochwichtige Neuerung bedeuten. „Aber ich glaube, die Zukunft der Reklame weist schon von selber auf diesen Weg; nachdem sie sich in ihren Anfängen fast ausschließlich an die bewußte Kritik gewendet, einfach Adressen oder Preise in großen Buchstaben genannt hatte, in der zweiten Entwicklungsphase versucht hatte, mittels anziehender Bilder an die Gefühlswelt des Publikums heranzukommen, hat sie sich jetzt vorgenommen, über das Bewußtsein hinweg an das Unbewußte zu rühren. Angesichts der momentanen Übersättigung wäre es Zeit, in gleicher Richtung fortzufahren und in der dritten Phase zu versuchen, direkt an das Unbewußte heranzukommen. Dann wird sie zweifellos ihre wahre Bestimmung und ganz besondere Macht erfaßt haben."

*

Bei dieser Gelegenheit sei daran erinnert, daß bereits früher einmal der Versuch unternommen worden ist, Gesichtspunkte der Psychoanalyse für die Beurteilung der Vorgänge bei der Reklame heranzuziehen. Fritz Giese beschäftigt sich in seiner Broschüre „Psychoanalytische Psychotechnik" (1924 erschienen im Internationalen Psychoanalytischen Verlag in Wien) u. a. mit der „erotisierten Reklame". Er meint damit nicht etwa jene Fälle, in denen Erotik bewußt Reklameinhalt ist (also etwa die Liebes- und Eheinserate, Reklame für sexualhygienische Artikel, erotische Parfüms u. dgl.). Er geht von der Feststellung aus, daß jede erfolgreiche Reklame — u. zw. auch die durch logische Apperzeption zustandegekommene — immer nebenher auch den Grundsatz der Vorlustweckung benützt. (Der zu Beeinflussende soll auch in Augenblicken, wo er das Angepriesene überhaupt gar nicht unmittelbar sucht, durch Weckung emotional angenehmer Vorgefühle Lust zum Erwerb erhalten.) „Die Vorlust kann beispielsweise auch den Weg des Humors oder der Komik schreiten; nur darf dann das Reklamestück darüber die Stiftung assoziativer Beziehungen zum Reklameinhalt nicht verabsäumen. Ist die Komik zu stark, dann wird aus der erstrebten Vorlust eine Augenblickslust, die sich aber gar nicht zum Reklameinhalt, sondern zum Scherz, dem Witz oder der Komik der Darstellung selbst wendet."

Die Erotisierung von Reklameinhalten, die an sich unmittelbar mit Sexualität gar nichts zu tun haben, — führt Giese aus — ist heute eine geläufige Methode. Gewisse Branchen haben indirekte Beziehung zur Erotik. „So die Seifenfabrikanten, die naturgemäß über den Weg der Hygiene auch die Beziehungen der Geschlechter bestimmen mögen." Giese setzt dann das Verhalten des Mannes und der Frau gegenüber kosmetischen Ankündigungen auseinander, widmet längere Ausführungen der Reklame für Tabaksartikel, sowie für geistige Getränke, insbesondere Sekt, dann der eigentümlichen Stellung, die das Tier in der Reklame einnimmt.

Auch die Möglichkeit, daß die Erotisierung ablenkend wirkt und die Reklame demzufolge verpufft, wirkt von Giese studiert. Er gibt dazu auch eine Reihe von Beispielen solcher Entgleisungen ins Erotische, die kommerzielle Versager sein müssen. St.

Le grand amour

Von

Fritz Wittels

Flammende Liebe ist ein Produkt der Stauung. Deshalb gedeiht sie nur in Kulturen, die Libidostauung bedingen. Die nämlichen Kulturen können aber den Durchbruch der Staudämme nicht vertragen. Deshalb werden die Liebenden von den Kulturen, durch die sie entstehen, auch wieder verschlungen. Die Fixierungsstelle der Grand Amour liegt bei der Trennung von der Mutter. Drei Beispiele für Liebende, die von der Mutter schlecht abgekommen sind: Tristan, Rousseau, Dante.

I) Tristan

Tristan ist eine Doppelwaise. Sein Vater ist vor seiner Geburt gestorben. Seine Mutter an der Geburt. Er wird ein fahrender Ritter, eine jener schimmernden, mittelalterlichen Figuren, denen wir auch an der Tafelrunde des Königs Artur begegnen. Viele von ihnen haben sich dem Marienkultus verschrieben. Sie leben und fechten zu Ehren der heiligsten Mutter. Tristan findet einen Vater in der Person des Königs Marke. Marke ist ein kinderloser Witwer, Tristan ist sein Sohn und sein Paladin. Er zieht aus und schlägt mutige Streiche. Den irischen Ritter Morold, welcher das Land König Markes unter Tribut hält, erschlägt Tristan, im Zweikampf. Er selbst wird in diesem Kampfe verwundet und begibt sich unter dem falschen Namen Tantris in das Land Morolds, wo eine große Zauberin wohnt, die eiternde Wunden heilen kann. Diese Zauberin heißt Isolde und war die Braut des erschlagenen Morolds gewesen. Sie heilt die Wunde des fremden Ritters, den sie nicht kennt. Eines Tages bemerkt sie eine Scharte im Schwerte ihres Kranken. Ein Eisensplitter aus der Wunde ihres erschlagenen Verlobten paßt genau in diese Scharte. Sie will den verkappten Tantris mit seinem eigenen Schwerte töten, aber sie vermag es nicht und entläßt ihn ohne ihm zu entdecken, daß sie ihn erkannt hat.

Schon bis hieher mag der analytisch Gebildete über die kunstvolle Symbolik des Mythus erstaunen. Der Held in den alten Sagen muß immer

einen Unhold töten. Sei es die Sphinx des Ödipus, den Drachen Siegfrieds oder den brandschatzenden Morold. Diese Tötung des Unholds führt mehr oder weniger deutlich zum Kampf des Großen mit dem Kleinen, Davids mit Goliath, des Kindes mit dem Vater. In der Tristansage ist die Figur des Vaters in zwei Teile zerlegt. Marke ist der gute Vater, dem Tristan ganz und gar ergeben ist. Alles Böse wird auf den anderen konzentriert, den der Held erschlägt.[1] Dieser andere hat aber eine rechtmäßig Angelobte, die sehr böse darüber sein müßte, daß man gegen den Vater aufgetreten ist. Aber die Mutter kann ihr eigenes Kind nicht töten. Sie hat ihm das Leben gegeben, in der Sage, das Leben durch Heilung der Wunde wiedergegeben und liebt ihn vom ersten Augenblick an.

Heimgekehrt redet Tristan dem König Marke unermüdlich zu, er möge sich wieder verheiraten. Der Alte will nicht, und erst als Tristan droht, er würde ihn verlassen, gibt er nach und schickt den angenommenen Sohn selbst als Brautwerber nach Irland zurück, um Isolde als Königin heim zu bringen. Hier kommt in der Sage das Symbol des Liebestrankes hinzu. Isoldens Mutter hat ihrer Tochter einen Zaubertrank mitgegeben, den sie dem König Marke eingeben soll, um dessen Liebe ewig sicher zu sein. Unglücklicherweise trinken Tristan und Isolde diesen Trank und sind von da an mit Liebe vergiftet. So bemächtigt sich das Kind auf einem unbewußten und jedenfalls unheimlichen Weg der Mutter, die eigentlich dem Vater gehört. Tristan, „der Treueste der Treuen" wird zum Verräter an seinem väterlichen Herrn. Die Liebe lodert bis zu den Sternen, sie umfaßt das All, welches für beide verschwindet, bis für jeden nur das andere übrig bleibt. Tristan, die Doppelwaise hat das Unmögliche vollbracht. Er hat jetzt einen Vater und eine Mutter und eine Geliebte. Marke, der das Paar schließlich in flagranti überrascht, kann nichts von alledem verstehen. Deshalb stellt er an Tristan die Frage: wie alles das geschehen konnte.

> Den unerforschlich tief, geheimnisvollen Grund,
> Wer tut der Welt ihn kund?

Diese Frage des Königs beantwortet die Musik mit dem Liebeszaubermotiv. Mit Worten konnte vor der Psychoanalyse und vor der Aufstellung des Ödipuskomplexes kein lebender Mensch diese Frage beantworten. Deshalb sagt Tristan:

> Oh König, das kann ich Dir nicht sagen,
> Und was Du frägst, das wirst Du nie erfahren.

---

1) S. auch die Analyse der Tristansage bei Leo Kaplan, Grundzüge der Psychoanalyse. 2. Aufl. Baden-Baden 1929.

Dann wendet sich Tristan an Isolde mit dem unsterblich schönen Lied am Ende des zweiten Aktes:

Wohin nun Tristan scheidet,
Willst Du, Isold', ihm folgen?
Dem Land, das Tristan meint,
Der Sonne Licht nicht scheint:
Es ist das dunkle nächt'ge Land,
Daraus die Mutter einst mich sandt',
Als, den im Tode sie empfangen,
Im Tod' sie ließ zum Licht gelangen.

Was, da sie mich gebar,
Ihr Liebes-Berge war,
Das Wunderreich der Nacht
Aus der ich einst erwacht, —
Das bietet Dir Tristan,
Dahin geht er voran.
Ob sie ihm folge treu und hold,
Das sag' ihm nun Isold'.

Tristan will sich nach Kareol, in das Land seiner Mutter zurückziehen. Gleich darauf wird er von seinem verräterischen Freunde Melot verwundet und muß später an dieser Wunde sterben. Der Analytiker bewundert in Tristans Lied, was wir die Mutterleibsymbolik nennen. Tristan will zurück zu seiner Mutter, zurück in ihren Leib, aus dem er stammt. Geburt und Tod gehören zusammen und führen alle zurück zur Mutter Erde, von wannen wir kommen. Auch im Weltkrieg hat man immer wieder erlebt, daß die sterbenden Soldaten mit dem Rufe „Mutter, Mutter" ihren Geist aufgaben. Wir wissen heute, daß dieser Ruf weit mehr bedeutet als die Rückkehr zum kindlichen Wesen, das die Mutter zum Schutze herbeiruft.

Im dritten Akte finden wir Tristan wiederum einsam, siech, voll Sehnsucht auf seinem Lager. Er hat alles wieder verloren: Vater, Mutter und Geliebte. Er flucht dem Leben und verliert zeitweilig das Bewußtsein. Wenn er wieder zu sich kommt, beschreibt er die Träume seiner Bewußtlosigkeit mit Worten, die dem Eingeweihten deutlich genug sagen, wo Tristan in seiner Phantasie weilte:

Wo ich erwacht,
weilt' ich nicht;
doch wo ich weilte,
das kann ich dir nicht sagen.
Die Sonne sah ich nicht,
nicht sah ich Land noch Leute:

doch was ich sah,
das kann ich dir nicht sagen.
Ich war —
wo ich von je gewesen,
wohin auf je ich gehe:
im weiten Reich der Welten Nacht.

Tristan war bei seiner Mutter, die er nie gekannt hat und die er auch in der Gestalt Isoldens nicht erkennt, weil er das geliebte Weib nicht als Mutter erkennen darf. Die Magie, welche von dem großen Liebesgesang Richard Wagners ausgeht, stammt vom Ödipuskomplex. Es versteht sich von selbst, daß der Tondichter, der so lange vor der Psychoanalyse lebte, sich dieser Wurzel nicht bewußt war. Auch die Hörer wissen im allgemeinen nichts davon. Aber sie fühlen sie, weil sie allgemein menschlich ist. Indem Tristan seinen Wahlvater und seine Wahlmutter zwingt, einander zu heira-

ten, stellt er das Inzestmotiv künstlich zwischen sich und seine Liebe, taucht im Mysterium des unglücklichen thebanischen Königs unter. Bei Wagner heißt es das Geheimnis des Trankes, bei uns das Geheimnis der Sphinx.

II) Rousseau

Weit populärer als Tristan im neunzehnten Jahrhundert war im achtzehnten Rousseaus Roman „Die neue Heloise". Heute kann man dieses Buch nicht mehr lesen. Es ist voll Schwulst und Übertreibung. Wahrscheinlich geht es der heranwachsenden Generation mit dem Tristan ebenso, obgleich dieser durch seine unsterbliche Musik vor dem Veralten geschützt ist. Von der „Heloise" Rousseaus kann man heute kaum mehr glauben, daß sie eine so ungeheure Wirkung auf die Zeitgenossen ausgeübt hat. Goethes Werther steht ganz unter dem Einfluß dieses Romanes und es wurde sogar behauptet, daß viele Werke von Beethoven ohne die Heloise nicht denkbar wären, wie etwa die idyllischen Teile des Pastorale. Das Wesen aller dieser überhitzten Leidenschaften liegt, wie eingangs bemerkt, in der Stauung. Wenn der Trieb direkte Befriedigung nicht erreichen kann, schafft die zielgehemmte Liebe den Roman. Richard Wagners zielgehemmte Liebe zur Frau Wesendonk war die unmittelbare Inspiration zu Tristan. Die zielgehemmte Liebe Rousseaus ließ ihn eine ganz neue Art von Liebe entdecken, nämlich die Liebe zu der Natur, die vor Rousseau fast unbekannt war. Erst er zeigte, daß man vom Anblick eines lieblichen Dörfchens oder einer Sennhütte zu Tränen gerührt sein konnte. Da er seine Geliebte nicht dauernd besitzen durfte, trug er seine Liebe hinauf in die Alpen und schuf das neue Naturgefühl des modernen Menschen, ein Stück Sentimentalität, das wir bei Homer oder Shakespeare noch nicht finden, welches aber seit Rousseau Gemeinschaftsgut aller Menschen geworden ist. Wir dürfen nach dem Vorschlag von Freud die Liebe zur Natur Vorlust nennen, soferne man mit einem geliebten Wesen im Grünen spaziert und die Wellen der erwartungsvollen Lust sich über die Landschaft ergießen. Es kommt für den normalen Menschen der Moment, wo er von der Vorlust genug hat und alle Libido auf die Geliebte konzentriert. Aber manchmal ist das Interesse für die Natur stärker als die Lockung der Geliebten und das besonders dann, wenn sie gar nicht da ist. Rousseau fand in der Natur seine Mutter, die er nie besessen hat. Die Schönheit der Natur und ihr Genuß werden dann Selbstzweck und obgleich alle Liebe vom Weibe stammt, ist der Mensch gleichwohl imstande, dieses Gefühl zu desexualisieren, zu sublimieren und in Empfindungen zu verwandeln, die man ästhetisch nennt. Rousseau hat eine neue

Form der Sublimierung erfunden. Noch Rousseaus Zeitgenosse, Voltaire, schrieb Poesie, in der man „nicht einmal einen Grashalm finden konnte". Zwar sind wir von der Schwärmerei des achtzehnten Jahrhunderts ziemlich weit abgekommen, aber auch die moderne Liebe zur Natur und zum Sport im Freien geht auf Rousseau zurück.

Daß dieses sublimierte Gefühl wirklich mit der Vorlust verwandt ist, kann man deutlich in Rousseaus Roman bemerken. Der Held des Romanes (genannt Claude Anet) ist Rousseau selber. Er war, wie man weiß, ein tief unglücklicher Mensch und in seinem Liebesleben vollkommen abwegig. Der Romanheld tut, was er kann, um zu einem naiven Genuß der Liebe nicht zu gelangen. Rousseau wurde von Stekel ein Meister der Vorlust genannt. Schon im ersten Brief an die geliebte Julie benimmt er sich beinahe so wie die Unglücksmenschen, die durch ungeschickte Bemerkungen im letzten Augenblick zerstören, was ihnen an Frauengunst geboten wird. Er schreibt: „Mein Fräulein! Ich sehe nur ein Mittel, um mir zu helfen und dieses muß von Ihnen kommen . . ." Dieser Satz klingt ziemlich normal. Man würde nicht erraten, was folgt: „Strafen Sie mich, da Sie mich schuldig machten. Verbieten Sie aus Mitleid mir Ihre Gegenwart. Zeigen Sie Ihren Eltern diesen Brief, lassen Sie Ihr Haus mir verschlossen bleiben. Weisen Sie mich fort!" Wir wissen genug, um den Masochismus dieses Liebhabers zu erkennen, der seine Geliebte zum Sadismus erziehen will. Er fühlt sich schuldig, weil er liebt. Später wird er noch deutlicher: „Ich bitte Sie um Ihre Strenge, wie ein Liebhaber Sie um Ihre Gunst bitten würde." Schließlich macht er der Geliebten einen besonders kuriosen Vorwurf: „Gestern, beim Pfänderspiel, kam es fast dazu, daß Sie sich von mir zur Strafe einen Kuß rauben ließen. Ihr Widerstand war nur schwach. Zum Glück hütete ich mich, darauf zu bestehen. An meiner wachsenden Erregung fühlte ich, daß ich in mein Verderben eilte und . . ."

Immer lassen diese sonderbaren Liebhaber ab, wenn sie sich dem angeblichen Ziele ihrer Wünsche nähern. Sie fliehen die Endlust wie etwas Schreckliches. Merkwürdig genug ist, daß es dem Masochismus Rousseaus gelungen ist, sein Jahrhundert mit dieser Form der Liebe zu vergiften. Man vergoß Ströme von Tränen über diesen Liebhaber, und als Goethes Werther in Deutschland erschien, gab es eine große Anzahl von Selbstmördern unter den jungen Menschen, die von der Tat Werthers angesteckt waren. Der Masochismus führt folgerichtig zur Selbstvernichtung. Es wäre interessant, den Einfluß des Christentums auf diese Art der Liebe zu erforschen. Das Christentum allein ist es jedenfalls nicht, sondern eher die Auflehnung gegen das Dogma. Wir sehen die Liebe der Vorlust gerade in dem

Jahrhundert aufblühen, welches man das der Aufklärung genannt hat, weil es sich vom Christentum abwendete.

Im zweiten Brief: „Die einzige Gnade, die ich von Ihnen erhoffe, ist die, daß Sie meine Strafe beschleunigen." Wer erkennt hier nicht den Rousseau der „Selbstbekenntnisse" wieder, den Bericht, daß er sich nach den Schlägen seiner Erzieherin gesehnt habe.

Andeutungen, die zum Ödipuskomplex hinüberführen, fehlen keineswegs. Er schreibt an die Geliebte von der Reinheit seiner Liebe: „Die niedrigste Blutschande würde mir nicht schrecklicher erscheinen, als die Entweihung deiner keuschen Lieblichkeit. Dein eigener Vater gewährt Dir nicht unverletzlichere Sicherheit als ich, dein Geliebter." Der Liebesgenuß ist definitiv verboten. Als es schließlich doch dazu kommt, reagiert er folgendermaßen:

„Was hast du getan, ach, was hast du getan, meine Julie, Du wolltest mich belohnen und machst mich elend . . . Ich bin traurig, ich bin sinnlos, meine Sinne sind verstört, alle meine Kräfte sind in Aufruhr durch den tödlichen Kuß. Gift ist es, was ich von deinen Lippen gesogen, es bringt mein Blut in Gärung und Glut, es tötet mich und dein Mitleid nimmt mir das Leben . . . Nein, behalte Deine Küsse, ich ertrage sie nicht."

„Erfinden Sie Leiden, woferne es sein kann . . ."

„Ich leide, verschmachte vor Schmerzen im Schoße der höchsten Wonne und werfe mir mein überschwängliches Glück, wie ein Verbrecher vor."

Man darf wohl sagen, daß dieser Liebhaber vollkommen pervers ist. Was andere nicht vertragen können, nämlich endlose Spannung der Vorlust ohne Entspannung durch Endlust, das gerade will er. Was andere entspannt und glücklich macht, das empfindet er als unerträgliche Qual: „Unser Genuß war ruhig und dauernd, jetzt haben wir nur Aufregung. Dieses sinnlose Glück sieht eher Anfällen von Wut ähnlich, als überfließender Zärtlichkeit. Wir sind nur noch gemeine Liebende."

Neben dem Masochismus müssen wir zur Erklärung der Romantik noch den Ödipuskomplex hinzuziehen. Die Unterscheidung zwischen reiner und sinnlicher Liebe ist ja identisch mit der Unterscheidung der reinen Mutterliebe und der vom Christentum als niedrig gewerteten Sinneslust. Rousseau, eine Waise, die Mutterliebe niemals genossen hat, sehnt sich ganz besonders nach ihr und kann in seinem Infantilismus zum reinen Genuß der anderen niemals vordringen. Er hält sich an die christliche Lehre, welche die Geschlechtsliebe als unrein brandmarkt und für ihre strengen Anhänger geradezu verbietet. Dieser Standpunkt ist nach Rousseau bis auf den heutigen Tag allen Romanschriftstellern und infolgedessen auch deren Lesern besonders lieb geworden.

Rousseaus Held läßt uns nicht den leisesten Zweifel übrig, daß er seine Geliebte mehr wie ein Kind die Mutter genießen will denn wie ein Mann sein Mädchen: „Ich sehne mich nicht nach den Stürmen der Lust. Nein, halte sie zurück — wenn es sein muß — die berauschenden Gaben deiner Gunst. Gib mir lieber zurück die zärtliche Vereinigung unserer Seelen ... wieder den entzückenden Schlaf, den ich an deiner Brust gefunden habe und das noch angenehmere Erwachen, deine Küsse, mit denen du dieses Herz an das deine gedrückt hast ...

Ich habe dich voll Liebe angesehen und deinen Körper dabei nicht begehrt. Ich dachte an keine andere Befriedigung als dein Antlitz auf dem meinen zu fühlen, deinen Atem an meiner Wange, deinen Arm um meinen Nacken. Welche Ruhe, welcher Friede in meinen Sinnen! Welch reines und dauerndes Wohlbefinden!"

Im Gegensatz zu Isolde ist Rousseaus Heldin frei. Claude Anet hat keinen Nebenbuhler. Da es aber ohne Dreieck keinen Liebesroman gibt, wird der Nebenbuhler später eingeführt. Zuerst ist nur der Vater dagegen, daß Julie einen armen jungen Menschen heirate. Er selbst ist der Nebenbuhler im Sinne des Ödipuskomplexes. Man urteile selbst, ob die Liebe Julies für ihren Vater sexualisiert ist oder nicht. Sie schildert: „Ich wollte einen Sessel holen und mich niedersetzen. Mein Vater faßte mich am Kleid und zog mich auf seinen Schoß, ohne ein Wort zu sagen. Das geschah so schnell und so unwillkürlich, daß er gleich darauf etwas wie Reue fühlte. Ich saß auf seinem Schoß, er konnte nicht von mir fort und mußte mich wegen meiner unbequemen Stellung umarmt halten. Wir sprachen nichts. Aber ich fühlte den rhythmischen Druck seiner Arme, hörte seine halb unterdrückten Seufzer. Ich weiß nicht, durch welche üble Scham seine väterlichen Arme sich dieser süßen Umarmung schämten. Vater und Tochter waren von einer entzückenden Verwirrung ergriffen aus Scham und Liebe. Ich sah und fühlte das alles und konnte nicht länger widerstehen. Ich tat als ob ich abglitte und um mich fest zu halten schlang ich den einen Arm um meines Vaters Hals. Ich lehnte mein Gesicht an seines und bedeckte es mit Küssen und Tränen. Ich konnte sehen, daß auch er von einer schweren Last befreit war."

Wenn man das liest, gerät man in Erstaunen, daß im achtzehnten Jahrhundert Rousseaus Roman hauptsächlich wegen seiner erhabenen Reinheit rührte. Sollte es möglich sein, daß zweihundert Jahre später Moralisten dieselben Stellen als unmoralisch verbieten wollen, die seinerzeit den Leser zu Tränen gerührt haben?

Julie muß später einen reichen Edelmann heiraten, den ihr Vater für sie ausgesucht hat. Dieser Gatte ist Vaterimago. Claude Anet verzichtet, wobei

er viele Tränen und viel Tinte vergießt. Man kann aber überzeugt sein, daß dieser sonderbare Liebesheld mit Vergnügen verzichtet hat.[1]

III) Dante

Dante wurde 1265 geboren. Er stand im zartesten Alter, als seine Mutter starb. Sein Vater heiratete wieder und so hatte der junge Dante das Erlebnis des Waisenkindes und das des Stiefkindes. Als sein Vater starb (1280), war er fünfzehn. Er hat seine weltberühmte Liebe zu Beatrice Portinari in einem anmutigen Jugendwerke, der Vita Nova, selbst dargestellt. Er sah das Mädchen zum erstenmale als sie und er neun Jahre alt waren. Damals war er in Gesellschaft seines Vaters, der bald darauf sterben sollte. Zum zweitenmale sah Dante Beatrice neun Jahre später. Als er sie zum erstenmale sah, war sie in ein blutrotes Gewand gekleidet, das zweitemal in Weiß. Die Farbensymbolik deutet die Veränderung im Inneren Dantes an. Dantes Werk ist — entsprechend dem mittelalterlichen Stile — voll von Symbolik. Immer wieder kehrt die Zahl Neun in seinem Leben und Schaffen wieder. Ein wichtiger Traum kommt in der neunten Stunde der Nacht. Beatrice stirbt am neunten Tage des neunten Monates nach dem neunten Jahrzehnt des Säkulums. Als er sie an der Brücke traf, war es neun Uhr morgens und beide waren zweimal neun Jahre alt. Die Divina commedia ist in drei Teile geteilt, von denen jeder 33 Gesänge enthält, das sind zusammen 99 (3×33). Hölle, Fegefeuer und Paradies enthalten je neun Kreise. Dante selbst erklärt die Wichtigkeit der Zahl neun mit der heiligen Dreifaltigkeit: „Wenn ich aber schärfer darüber nachdenke, erkenne ich als unauslöschliche Wahrheit, daß sie selber (Beatrice) diese Zahl war. Das sage ich als Gleichnis und verstehe es so: Die Drei ist die Wurzel der Neun ... So wie die Drei durch sich selbst die Neun macht, so schaffet Wunder aus sich selbst die Dreiheit Vater, Sohn und Heiliger Geist, welche in Dreien Eins sind: so war die Neun immer wichtig im Leben dieser Frau, um zu zeigen, daß sie eine Neun, also ein Wunder war wie die wunderbare Dreieinigkeit. Vielleicht fände ein feinerer Geist noch feineren Grund, aber das ist der, den ich sehe und der mir am besten gefällt."

Wir wollen nicht sagen, daß irgend einer von uns ein feinerer Geist sei als Dante. Aber siebenhundert Jahre sind eine lange Zeit zum Zulernen. Nach langer Pause hat die Psychoanalyse unsere Aufmerksamkeit wieder den

---

1) S. auch die Stellen über Rousseau bei Stekel, Psychosexueller Infantilismus, Wien 1922, Wittels, Die Befreiung des Kindes, Stuttgart 1926, Wittels, Die Welt ohne Zuchthaus, Stuttgart 1928 u. Laforgue, Étude sur J. J. Rousseau, Revue Française de Psychanalyse I, 1927

Symbolen zugewendet. Wir finden Symbole in Träumen, nervösen Symptomen und anderen Reaktionsbildungen des unbewußten Teiles unserer Person. Die Zahl neun ist ungemein häufig in Träumen und bedeutet regelmäßig die Schwangerschaft. Das ist übrigens auch dem scholastischen Zeitalter wohlbekannt gewesen. Umso auffälliger, daß Dante eine so verwickelte Deutung vorschlägt. Zusammen mit Dantes merkwürdig verlegenem Schlußsatze, daß es vielleicht noch eine andere Deutung geben könnte, erkennen wir ein Stück Verdrängung. Beatrice ist ihm ein Muttersymbol und deshalb mit Neun angefüllt wie die Mutter mit ihrem Kind, das sie neun Monate zu tragen hat. Die verdrängte Liebe zur Mutter macht den Dichter blind gegen seine eigene Symbolik.

Beatrice empfängt später ihren Dichter im Paradies und dann bleibt ja kein Zweifel mehr übrig, daß sie an Stelle der heiligen Mutter steht. Durch alle die Jahrhunderte gilt Beatrice als das Symbol der heiligen Kirche, überlegen allem menschlichen Verstande und der Wissenschaft, die durch Virgil dargestellt wird. Eine Kirche ist aber im Traume wiederum die Mutter. Das ist eine der sichersten Erkenntnisse unserer Traumdeutung. Die Vita Nova zeigt schon in ihrem Titel, woher Dantes Begeisterung und eigentümliches Benehmen stammt, nämlich von der Scheu vor der Inzestschranke. Der Titel bedeutet Geburt oder Wiedergeburt. Als Dante die hübsche Primavera vor seiner reizenden Beatrice einherschreiten sieht, fühlt er sich zu dem Wortspiel: *prima verrà* gedrängt, das heißt: die zuerst kommt, bevor Beatrice erscheint. Die Mutter ist die erste Frau, die das Kind sieht.

An dem Tage, an dem Dante Beatrice sah, hatte er einen Traum, er nennt ihn eine wunderbare Erscheinung: *„Mir schien das Zimmer von einem feuerfarbenen Nebel erfüllt* (was hat nicht Dante später alles in diesem höllischen Nebel gefunden!), *in welchem ich die Gestalt eines Mannes von schrecklichem Ansehen unterschied. Doch schien derselbe so fröhlich, daß ich mich wunderte. Er sprach viel, wovon ich nur wenig verstand, darunter die Worte: Ego dominus tuus."*

Für den Analytiker besteht kein Zweifel, daß Dante seinen eigenen Vater erblickt, der drei Jahre vorher gestorben war. Er ist verwundert über die gute Laune des Vaters, den er vielleicht in der Hölle, zumindest im Fegefeuer vermutet, weil er so schnell ein zweitesmal geheiratet hat. Ein Kind versteht auch nicht viel von dem, was der Vater spricht. Aber es versteht, daß es dem Dominus zu gehorchen hat. Dante selbst deutet den Traum anders. Für ihn bedeutet die Figur den Geist der Liebe. Die Gemeinsamkeit der beiden verschiedenen Deutungen liegt im *creator spiritus*. Der Traum fährt fort:

„In seinen Armen schien er eine schlafende Gestalt zu halten, die nur mit einem hellroten Tuch umhüllt war. Als ich dieselbe aufmerksam betrachtete, erkannte ich in ihr die Herrin des Heiles, die mich den Tag vorher eines Grußes gewürdigt hatte. In einer Hand schien er einen vollständig glühenden Gegenstand zu halten und ich glaubte von ihm die Worte zu hören: Vide cor tuum. Nach einigem Zögern schien er die Schlafende zu wecken und sie durch die Kraft seines Geistes zu zwingen, daß sie das Ding, das in seiner Hand glühte, äße. Sie gehorchte schüchtern. Gleich darauf verwandelte sich seine Fröhlichkeit in bitterste Klage, weinend nahm er die Schöne wieder in seine Arme und erhob sich mit ihr, wie mir schien, gen Himmel. Ich empfand darüber so unsägliche Angst, daß ich erwachte."

Dante ist so vielen Menschen heilig, daß der Analytiker die Deutung der phallischen Symbolik besser den Eingeweihten überläßt. Zur Zeit dieses Traumes waren beide Eltern Dantes tot. Der Vater verpflanzt etwas in die Mutter, was man das Herz des zukünftigen Kindes nennen kann: Herz als Ursprung des Lebens. Auch der Leib Christi fährt durch den Mund in den Gläubigen. Der Sinn des Traumes — einer seiner Sinne — ist für den Analytiker des Kindes verbotenes und ängstliches Wissen um den Liebesakt seiner Eltern. Dante selbst verstand seinen Traum nicht. Er trug aber einen so tiefen Eindruck davon, daß er den Traum in poetischer Form an viele berühmte Dichter seiner Zeit schickte, um deren Meinung einzuholen. Aber keiner von ihnen, sagt Dante, verstand den Traum richtig. Er endet seinen Bericht mit den Worten: „Jetzt ist die Deutung des Traumes selbst dem Einfältigsten offenbar." Dante meint es so: Durch den Gott der Liebe selbst ist Dantes Herz für ewig Beatricen einverleibt. Sie ist im Himmel und Dantes Liebe mit ihr. Der Analytiker erkennt in dieser Stellvertretung die unstillbare Sehnsucht dieser grand amour nach der Mutter. Die merkwürdige Übertreibung Dantes, daß die Deutung selbst dem Einfältigsten klar sein müsse, ist ein Akt des Selbstschutzes. Der Träumer versichert sich gegen jedwede Aufdeckung des Inzestmotives.[1]

Aber schon seine Zeitgenossen spürten, daß etwas an dieser so hoch gepriesenen Liebe nicht stimme. Einmal hörte Beatrice auf ihn zu grüßen, angeblich weil er einer anderen Dame den Hof machte. Wahrscheinlich war diese Veränderung im Benehmen Beatrices nur eine Einbildung ihres sonderbaren Verehrers. So oft er ihr begegnete, fiel er beinahe in Ohnmacht. Einige Damen fragten ihn: „Wozu liebst du diese Frau, wenn du ihren Anblick nicht ertragen kannst? Sage es uns, da das Ziel dieser Liebe ein ganz außergewöhnliches sein muß." Er antwortete: „Edle Frauen! Das Ziel meiner Liebe war schon der Gruß jener Frau, von der ihr vielleicht gehört.

1) S. auch Alice Sperber, Dantes unbewußtes Seelenleben, Imago III, 1914.

In diesem lag die Seligkeit, die das Ziel aller meiner Wünsche war. Aber seit es ihr gefiel, mir den Gruß zu weigern, hat die Liebe, der ich diene und die ihr Teil ist, meine Seligkeit in das gelegt, was mir nicht geschmälert werden kann." Darauf, fährt Dante in seiner Erzählung fort, sprachen die Frauen untereinander, und wie wir manchmal Regen mit schönem Schnee vermischt fallen sehen, so glaubte ich ihre Worte mit Seufzern untermischt zu hören. Nach kurzer Beratung sagte die Dame, die mich zuerst angesprochen, zu mir: „Wir bitten dich zu sagen, worin diese deine Seligkeit besteht". Meine Antwort lautete: „In den Worten, die meine Herrin preisen." Worauf sie erwiderte: „Wenn das wahr ist, müssen die Worte, die deinen Zustand schildern, in anderer Absicht geschrieben sein." Diese Rede bedenkend verabschiedete ich mich fast beschämt von ihnen und sprach zu mir: „Da so viel Seligkeit in den Worten liegt, die meine Herrin preisen, warum klingt dann Anderes aus meinen Reimen . . .?"

Wir haben hier eines der erhabensten Beispiele von Desexualisierung vor uns. Die Libido ist von Dantes verstorbener Mutter auf Beatrice übertragen und von Beatrice auf seine Dichtkunst. So wurde das Gehirn des Dichters illuminiert und schöpferisch für alle Zeiten. Dante fühlt eine dunkle Schuld, den letzten Rest von Erdenschwere, den er erst später in Hölle und Fegefeuer los werden sollte.

Man erkennt Dantes Liebe deutlich als narzisstisch. Er preist seine Geliebte, aber er rührt sie nicht an. Ja, er fürchtet sich sogar, ihr zu begegnen. Das ist ganz anders, als normale Liebhaber sich benehmen. Die haben keinen anderen Gedanken als sich zu sehen, zu umarmen, aneinander zu erfreuen. Beatrice wurde von Dante zum Himmel erhoben, aber sie spielte in seinem wirklichen Leben eine so geringe Rolle, daß man lange gezweifelt hat, ob sie denn überhaupt je existiert hat. Jetzt scheint ihre Existenz festgestellt zu sein. Aber wir wissen nicht, ob sie an Dante ihrerseits irgend ein Interesse hatte. So kommen wir zu dem Schlusse, daß auch er keines an ihr hatte, nämlich an ihrer wirklichen Person. Er brauchte sie — wir könnten beinahe sagen: er mißbrauchte sie — als Trägerin eines Ideals. Wir verstehen jetzt noch einen Sinn in Dantes Traum. Beatrice hat sein Herz in ihrem Leib. Er identifiziert sich mit ihr, der Vater hält sein eigenes Kind im Arm (siehe den oben mitgeteilten Traum).

Viele Liebesromane zeigen das Motiv des einsamen Liebhabers, dessen Liebe gar nicht oder nur mit Mitleid erwidert wird. Werthers Lotte zeigt nicht viel Gegenliebe, eher Mitleid. Die Ritter des Mittelalters benahmen sich in ihrer Schwert klirrenden Art oft ähnlich wie Dante. Sie hatten eine verehrte Dame, der sie dienten, manchmal ohne sie je gesehen zu haben. Irgend

ein vornehmer Name wurde gewählt, ein Handschuh, ein Shawl, eine Rosette der Dame am Helme befestigt und jeder besiegte Feind mußte zur Dame reisen und ihr die Grüße ihres demütigen Dieners überbringen. Um dieselbe Zeit wurde die Mutter Gottes Schutzheilige der Ritterschaft und so ist es nicht schwer die Verwandschaft dieser Liebe mit dem Muttermotiv aufzufinden. Die Inzestschranke wie die Exogamie primitiver Stämme erzwingt die Distanz. Als im Zeitalter der Renaissance die mittelalterliche Romantik vom neu erwachten klassischen Geiste zur Seite geschoben wurde, hat man diese Form der Liebe lächerlich gemacht. Don Quixote liebt Dulcinea von Toboso, ein Bauernmädchen in einem schmutzigen Dorfe, das der Ritter „von der traurigen Gestalt" zu seiner reizenden und verehrungswürdigen Königin erhöht. Wilhelm Busch: Und die Liebe per Distanz, kurz gesagt, mißfällt mir ganz.

Es ist aber nicht gelungen, die zu tiefst verdrängten Triebe des Mannes durch Lächerlichkeit zu töten. Dantes Terzinen rollen uns nach so vielen Jahrhunderten noch immer mit geheimnisvoller, beinahe erschreckender Gewalt ins Ohr. Sie enthalten das Geheimnis der Liebe. Psychoanalyse trägt zur Lösung des Mysteriums bei. Aber weder die Psychoanalyse noch irgend eine Wissenschaft wird je die Liebe von Angesicht zu Angesicht sehen wie der Poet der göttlichen Komödie.

Geburt und Tod

Von Gustav Hans Graber

Von Dr. Gustav Hans Graber (Bern) erscheint in den nächsten Tagen im Merlin-Verlag (Baden-Baden) ein neues Buch unter dem Titel: „Zeugung, Geburt und Tod. Werden und Vergehen im Mythus und in der Vorstellung des Kindes. Ein psychoanalytischer Vergleich." Mit Genehmigung des Verfassers und des Verlages bringen wir hier ein Kapitel dieses gedankenreichen Buches zum Vorabdruck. (Bei dieser Gelegenheit sei auch auf Grabers frühere Buchveröffentlichungen hingewiesen: 1924 erschien in der Schriftenreihe „Imago-Bücher", als deren VI. Band, „Die Ambivalenz des Kindes"; 1925 erschien in Wien: „Die schwarze Spinne. Menschheitsentwicklung nach Jeremias Gotthelfs gleichnamiger Novelle dargestellt unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Frau."

1) Das Übergegensätzliche

Gar mannigfaltig sind die Beziehungen von Geburt und Tod. Mit dem Eintritt ins Leben sind wir der Vergänglichkeit verfallen, Stunde um Stunde vom Tode umfangen, tausendfach der Qual bewußter Todesnöte und Todes-

abwehren erlegen und wieder genesen, tausendfach der unheimlichen Zugkraft des erlösenden Freundes ergeben gefolgt und wieder abgewandt, frohmütiger in den Lebenstaumel getanzt. Nicht nur suchten von jeher die großen Weisen sich und die Menschheit — sei es durch Zucht und Lethargie der Seele oder durch opfernde Hingabe — zur Todesüberwindung zu erziehen, auch zur Aufhebung der Geburt, als des Todes Keim, rangen sich die größten unter ihnen in ihrem Denken durch.[1] „Versiegt ist die Geburt," sprach Buddha zu seinem Schüler Aggivessano, „ein Feind der Geburt ist der Asket Gotamo, zum Zwecke der Verhinderung der Geburt verkündet er seine Lehre und damit leitet er seinen Schüler . . ." (Mahavaggo, Dutoit, S. 189). „Denn", so fragt Buddha, „von was sind Alter und Tod abhängig?" — „In Abhängigkeit von der Geburt entsteht Alter und Tod."[2] Und weiter fragt der große Lehrer: „Was, ihr Mönche, ist die Geburt? Der Wesen in dieser oder jener Lebensklasse Geburt, geboren werden, Keimung, Empfängnis, das Erscheinen der Gruppen, das Ergreifen der Sinnengebiete: Das nennt man, ihr Mönche, Geburt."[3]

Buddha faßte den ganzen Prozeß von der Empfängnis bis zum Austritt aus dem Mutterleib als Geburt auf und verwarf ihn, weil er, erschreckt durch Krankheit, Alter und Tod, die er zu überwinden suchte, in Konsequenz auch ihre Ursachen vernichten mußte. Und wie vorbildlos scheint ihm dies nach der Überlieferung gelungen zu sein! Aber gerade dieses Vorbildlose weckt unser Interesse und unsern Zweifel, denn der Urglaube der Menschheit über unsere vor- und nachtellurische Existenz findet sich fast in allen Religionen der Erde. Samsaro, der Kreislauf, den Buddha will überwunden haben, ist und war stets Weltgesetz, wenn auch nicht allgemeinmenschliches Denkgut. Wo aber die eherne Unabänderlichkeit des Geschehensablaufes, des ewigen Wechsels von Entstehen und Vergehen, erkannt wurde, da saß auch schon der Stachel der Gegensätzlichkeit im menschlichen Denken, wurde „Liebe" und „Haß" verteilt, wurde jener auszureißen versucht, um, in einen Zustand der Latenz-Potenz zurückgebetet, ewiges Werden, ewiges Sein, ewige Jugend, Wiedergeburt und Unsterblich-

1) Majjhimaniikayo I, S. 247. (Neumann'sche Übersetzung.)

2) Digha-nikayo XV. (Pali-Buddho, S. 243.) – O. Rank weist in einer Fußnote seines Buches „Technik der Psychoanalyse" (Wien 1926, S. 191) darauf hin, daß in der Völkerphantasie die Vorstellungen von der Entstehung des Menschen innig mit dem Vergehen verknüpft sind. Er sagt: „So ist beispielsweise der Baum des Lebens zugleich der des Todes, mit dem Lebenswasser erscheint das Todeswasser eng verbunden, der lebende Hauch führt zur Vorstellung der zum Himmel entschwebenden Lebensseele, die befruchtenden Äpfel erscheinen in der nordischen Mythologie als todbringend . . . wie ja das Apfelessen im Sündenfallmythus und noch im ‚Schneewittchen' todbringend ist."

3) Samyutta-nikayo, l. c. (Pali-Buddha, S. 46.)

keit zugleich zu erleben. Wie vielfältig drücken die Religionslehren, die Systeme der Philosophen, der Biologen, der Physiker usw. diesen Gedanken aus! Am Gesetz des endlichen Wärmetodes der Schöpfung, an der Unmöglichkeit der Umkehrung des energetischen und radioaktiven Prozesses wurde gerüttelt, bis man (W. Nernst) zu entdecken glaubte, daß aus der thermisch entwerteten Energie des Kosmos auf irgendeine noch rätselvolle Weise neue Atome, aus ihnen neue Elemente und aus diesen neue thermische Energie geschaffen werde. Biologe und Physiker sehen in der „toten" Stofflichkeit Keime zu neuem Leben, sehen dagegen organisches Leben von Todestrieben (Freud) durchwirkt. Die Gegensätze werden verwischt. Wenn auch die Übergänge vom Leben zum Tod, vom Tode zum Leben katastrophal in Erscheinung treten, wenn auch die ungeheure Gegensätzlichkeit wie keine andere sich der Wahrnehmung stetig aufdrängt, so versucht doch der Mensch das Haften an der Unterscheidung als eine unwürdige Trübung des Geistes darzustellen. Nur durch das Aufsteigen zu einem „höheren" Standpunkt auf höherer Ebene, zur „Einheit über den Gegensätzen", zu dem die Gegensätze einschließenden Dritten, das sie über sich hinaussteigert, glaubt man die Klärung finden zu können.

Jedoch, wir müßten unser emporstufendes Denken, unser nach Totalität hinspannendes Sinnen und unsere Dialektik ins Grenzenlose steigern, um das jenseitige Ziel des übergegensätzlichen Dritten zu erreichen, und würden, uns auf letzter Stufe wähnend, doch immer wieder erkennen müssen, daß wir bloß die vorletzte erreicht, daß unserem „höchsten" Sinn stets ein Gegensinn ersteht, in den er spontan umschlägt — denn das Höchste kommt aus dem Tiefsten (Carus, Nietzsche, Freud)[1].

Was Geistesgrößen der Menschheit in Steigerung des Bewußtseins bis zu letzten Graden seiner Verwindung im „Überbewußtsein", in hellseherischem Überwachsein schauten, empfanden und lehrten, dafür entdecken wir überall dasselbe Urbild — die, durch die Verschränkung von Ichtrieben und Libido gegebene Einheitlichkeit im Unbewußten. Das Bewußtsein mit seiner Ambivalenz, seiner Gegensätzlichkeit, bildet bloß ein Zwischenstadium, gleichsam einen parasitisch-symptomartigen Auswuchs, eine Krankheit, die — echt menschlich — wie der Mensch „überwunden werden" muß.

Das Unbewußte dagegen „kennt" keine Gegensätze, keine Verneinung und darum auch keinen Tod. Wie aber? Buddha nennt das Bewußtsein mit seiner Gegensätzlichkeit das unterscheidende Nichtwissen, dagegen das Erlöschen, Nirwana, das nichtunterscheidende Wissen, ohne Gegensätze, ohne

1) Siehe darüber Graber, „C. G. Carus, ein Vorläufer der Psychoanalyse". Imago XII, S. 519.

Verneinung, ohne Tod und ohne Geburt, ohne Anfang und Ende. Wie im Unbewußten, so ist im Nirwana die Lust-Unlustseite verschwunden.

Wenn auch außer der Lehre Freuds keine andere das Gehaben des Unbewußten so klar im Bewußtsein widerspiegelt wie diejenige Buddhas, so können wir doch vornehmlich in allen Religionen, Künsten und Philosophien das Bestreben nach bewußter Manifestation des Unbewußten in einem überbewußten Absoluten, einer hochgesteigerten Phänomenologie, einem transzendentalen Idealismus, verwirklicht finden. Das Wirkliche der Dinglichkeit wird in der einen Wirklichkeit der Vernunft aufzuheben versucht. Aber es bildet im Grunde eine Bewußtseinssteigerung nie etwas wirklich Neues, sie ist immer bloß konzentrierte Sammlung des Bewußtseins auf unbewußtes Geschehen, unbewußte Inhalte, die ihrer unterschwelligen Gegenwirkung nach und nach beraubt werden, weil das letztlich erreichte Überbewußte keine Gegensetzung mehr bedeutet. Eigentlich ist der Ausdruck Überbewußtes nicht besonders zutreffend gewählt, da das Wissen aus dem Unbewußten, aus der ἀνάμνησις lediglich ein auf anderem Erkenntniswege erreichtes Wissen ist, freilich ein Wissen, das, auch wenn es das Unbewußte, das „Alles-Wissen" (Alexander, Imago IX, S. 51) nicht restlos ausschöpft, doch gegenüber dem auf Grund der Verdrängung erworbenen Wissen eine besondere Hervorhebung verdient. Für die radikalsten und klarsten Bezeichnungen Buddhas, nämlich „Wissen" und „Nichtwissen", wird die Wissenschaft wohl kaum zugänglich werden.

Alexander[1] hat nachgewiesen, daß dhyanam (oder jhanam), das das ganze wesenhafte Wissen umspannt, die Frucht einer Regression auf das Unbewußte ist, das seinerseits eben „alles weiß", bis zurück hinter die Geburt, bis zum Anfang embryonalen Daseins. Daß es den Tod nicht kennt, bedeutet ja keine Beschränkung, ist vielmehr Beweis für seine Schrankenlosigkeit.

Die Erfahrung aus Analysen aber lehrte, daß gelegentlich aus dem Unbewußten auftauchende Todesphantasien (z. B. als Schuldgefühl) immer sekundärer Natur sind, durch Verdrängung erzeugt wurden und daß sie in ihrer Symbolik dieselben Urbilder aufwiesen, wie die Darstellung der Geburt. Die Vorstellung der Geburt, des traumatischen Erlebnisses, verbindet sich später dem Unbewußten mit der Vorstellung des Todes zu eins. Es faßt den Tod nach dem Muster seines Erlebens als eine neue Geburt auf. Ferenczi sagt dazu: „Es hat sogar den Anschein, als ob in Symptomen des Todeskampfes regressive Züge zu entdecken wären, die das Sterben zu einer

1) Imago IX, S 35—57.

Nachbildung des Geborenwerdens und dadurch weniger qualvoll gestalten möchten."[1]

Und damit greifen wir ein letztes Mal auf Buddha zurück, der in seiner Totalregression gerade dieses Geborenwerden im Sterben aufhebt, die vom Unbewußten diktierte Täuschung korrigiert, den wirklichen Tod, das wirkliche Erlöschen erlebt und predigt und aus dem Samsaro, dem Kreislauf der Geburten, austritt.

Der Tod ist für Buddha, welcher sich noch lebend schon von seinem Leibe „loslöste", keine Wiederholung der Geburt[2]. Der indische Heilige hat seinen letzten Körper abgestreift. Wozu es den gewöhnlichen Sterblichen, der beherrscht ist von seinem Unsterblichkeitsverlangen, drängt, nach dem Wiedergeburtserlebnis sehnt sich Buddha nicht mehr. Er überwindet dieses sakralste aller Gelüste und überwindet damit auch den Wiederholungszwang der Verwindung des Traumas der Geburt.

2) *Das Gegensätzliche*

Die Veranlagung des Kleinkindes ist im allgemeinen von Natur aus eine so glückliche, der Blick in die Unermeßlichkeit des Daseins ein so ungetrübter und weiter, daß ein Glauben an den persönlichen Tod, oder gar eine Furcht vor ihm, kaum aufkommen kann. Wenn ich meine eigenen frühesten Gedanken über den Tod mir wieder zu vergegenwärtigen suche, dann sehe ich mich als das im besonderen Schutze Gottes ruhende Kind, sehe mich, wie das Knäblein auf dem Bilde über meinem Bette, vom Schutzengel bewacht, unverwundbar, unsterblich. Ich wußte, daß der Tod, der bitterste Feind aller Menschen, mir nichts anhaben konnte.

Mein damaliges Verhalten mag als ein außergewöhnliches erscheinen. Im Grunde war es sehr gewöhnlich, denn eines jeden Kindes Seele erfüllt zeitweilig die Seligkeit des besonders Auserwählten. Der Vater, die Mutter, sie vermögen ja alles für uns zu vollbringen. Die Erfahrung lehrte, daß sie uns aus jeder Gefahr erretten konnten.

Wenn ich als Kind, getreu der Diktion des Unbewußten, nicht an den persönlichen Tod glaubte, so glaubte ich doch früh schon an den Tod der Mitwelt, ja ich meine mich nicht zu täuschen, wenn ich ihr gelegentlich in tagträumerischen Phantasien den Untergang wünschte — vielleicht sogar, damit ich lebe. Nach und nach muß sich jedoch auch in mir der Stachel der Furcht

1) Versuch einer Genitaltheorie, S. 128.

2) R. Huch sagt dagegen in dem Kapitel „Über die verjüngende Kraft des Todes" (aus ihrem Werk „Entpersönlichung", Leipzig 1921): „Der mildeste der Götter ist der Tod, Bruder des Schlafes, der uns durch das Dunkel der Verwandlung zu neuen Lebensformen führt." (S. 215.)

vor dem Tode eingebohrt haben, und zwar war es die Furcht vor einem kollektiven Tode, den man unabwendbar miterleben müsse. Diesen kollektiven Tod brachten nach meiner Vorstellung der Krieg, dem die Männer zum Opfer fallen, und das Gebären, dem die Frauen erliegen. Ich erinnere mich, wie mit anderen Kindern hin und her erwogen wurde, was wohl unter diesen Umständen günstiger wäre, eine Frau oder ein Mann zu sein, ja daß sogar der Wunsch bestand, irgendein besonderes Wesen zu werden, um den beiden Todesgefahren entrinnen zu können. Aber noch ein anderes kollektives Sterben schien mir unabwendbar: Wohl als Reaktion auf den Todeswunsch gegen die Mitwelt, begann bald die Angst vor dem Weltuntergang mich zu beunruhigen. Aber auch in diesem schrecklichsten der Schrecken, den ich mir auszumalen vermochte, fand mein Denken einen sichern Hort. Ich stellte mir vor, wie die Welt untergehe, und wie ich durch irgendein Wunder im letzten Augenblick ganz allein auf eine andere, „bessere" Welt versetzt würde — ungefähr so, wie man aus der Welt des bösen, verderbenbringenden Traumes in die Welt des Wachens und der Obhut zärtlicher Mütter hinübergeht.

Heute wissen wir aus reichlicher psychoanalytischer Erfahrung, daß eine derartige Einstellung zum Tode, wie ich sie von mir zeichnete, typisch kindstümlich ist, dem kindlichen Denken gemäß sein muß, da das Unbewußte, aus dem das Kind sein Wissen — an das es auch glaubt — schöpft, keinen eigenen Tod, sowie überhaupt keine Negation und keine Gegensätze kennt.

Ich und Welt sind eins. Wie sollte ein kleines Kind, das sich als Mittelpunkt der Welt erlebt, an sein Vergehen glauben können, und wie anders — falls es schließlich doch davon überzeugt wird — als in der Gewißheit, daß mit dem Selbst auch die Welt vergeht.

Eine Frau, die zu beobachten ich längere Zeit Gelegenheit hatte, berichtete mir, sie sei als Kind auf das bestimmteste überzeugt gewesen, daß sie niemals sterben müsse, oder daß, wenn es doch einmal geschehen sollte, dann gewiß alles mit ihr sterben würde. Die Frau unterlag dem Zwang, jede angekommene Zeitung mit besonderer Neugier nach Todesanzeigen zu durchgehen. Warum, wußte sie, die eine sehr lebenslustige Person ist, eigentlich nicht. Mit Schrecken (er galt natürlich in erster Linie ihrem eigenen Tode) konnte sie die Anzeige vom Hinscheiden irgendeines kaum bekannten Menschen lesen, und doch lag hinter der bewußten Befriedigung der Neugier die Stillung des unbewußten Wunsches, selbst vom Tode verschont zu bleiben, die einzig Überlebende, die Unsterbliche zu sein.

Des Kindes Begehren, die Welt sterben zu lassen, um selber zu leben, ein Begehren, das in dem von mir postulierten Urhaß[1] eine Begründung findet,

1) Vgl. Ambivalenz des Kindes, S. 26.

muß sich aber im Unbewußten als Schuldgefühl niederschlagen und zur Befriedigung des (unbewußten) Strafbedürfnisses, wie bei Christus, den eigenen Tod fordern, damit die „getötete" Welt lebe.[1] In diesem Zusammenhang betrachtet, wird jeder zum Märtyrer und zum Heiland. Jeder „stirbt" für die Welt, jeder ladet sich im Unbewußten die Schuld der Welt (in Umkehrung der eigenen Verschuldung gegen die Welt) auf seine Schultern. Wie lehrt doch der weise Staretz Sossima? „Mache dich selbst für die Sünden der Menschen verantwortlich. Ja, mein Freund, es ist in Wahrheit so, wenn du dich nur aufrichtig für alle und alles verantwortlich machst, so wirst du auch einsehen, daß es in der Tat so ist, daß du allen gegenüber für alle schuldig bist."[2]

Wie sehr aber gerade bei Christus die Tilgung des Schuldgefühles durch die Ablösung von Leben und Tod als mit dem biologischen Urakt der Geburt — bei der das Alte stirbt, damit das Neue lebe — zusammenhängend aufgefaßt wurde, dafür liefert uns die Symbolik der christlichen Mythologie und Mystik genügend Beispiele. Erwähnt sei nur eine silberne „Memento mori"-Medaille aus dem 17. Jahrhundert von Christian Wermut,[3] auf deren Rückseite eine aus den Wolken ragende Hand einen Totenschädel hält, unter dem ein Pelikan (das mystisch-christliche Symbol) mit eigenem Blute seine Jungen füttert. Auf dem darüber gewundenen Bande steht die Inschrift: *„Nam Christi mors mea vita est"* („Denn Christi Tod ist mein Leben"). Der Opfertod Christi für die Kinder dieser Welt, für die er, wie der Pelikan, sein eigen Blut hingibt („Trinket, das ist mein Blut!"), bedeutet also nicht bloß eine Verwirklichung tiefsten menschlichen Begehrens nach der inzestuösen Wiedervereinigung mit der Mutter, worauf ich in „Die schwarze Spinne" hinwies (S. 82), sondern kommt zugleich einer Identifikation mit der (Ur-)Mutter, der Gebärerin der Welt, gleich, eine Identifikation, die Christus im Leben trotz der großen, mehr mütterlichen als väterlichen Liebe („Lasset die Kindlein zu mir kommen!") doch nicht völlig gelang. Klagt er doch über sein Jerusalem: „Wie oft habe ich wollen deine Kinder versammeln, gleichwie eine Henne ihre Küchlein versammelt unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt! (Matth. 23, 37; Lukas 13, 34.)

---

1) Wilhelm Reich sagt in seinem Aufsatz „Über die Quellen der neurotischen Angst": „. . . tatsächlich pflegt die neurotische Angst zu sterben sowie ihre Variationen, wie die allgemeine Vernichtungsangst und die Angst vor Weltkatastrophen, besonders ausgesprochen bei den Fällen zu sein, deren Schuldgefühl als Zeichen entmischter Destruktionstriebe auf Selbstvernichtung zielt." (Int. Zeitschrift f. Psychoanalyse, Bd. XII, S. 429.)

2) F. M. Dostojewski, „Die Brüder Karamasoff". R. Piper & Co., München 1919. S. 646.

3) Siehe F. P. Weber, „Des Todes Bild", bearbeitet von E. Holländer. Verlag F. Fontane & Co., Berlin 1923. S. 221.

Daß gerade das Beispiel der Henne und ihrer Küchlein, in dem das Altertum das Sinnbild des reinsten Muttertums erblickte (Plutarch), sowie überhaupt die verschiedensten Darstellungen der Mutterliebe, vornehmlich auf Denkmälern des Todes ihren Ausdruck fanden, beweist nur, wie eng auch bei den Alten der Begriff der Lebensspenderin mit demjenigen des Todes verknüpft war. Bachofen erblickt in den Figuren des Agatophus auf den Tonlampen, die die Hingabe der Henne für ihre Küchlein darstellen, „nicht bloß das Symbol der Mutterliebe, sondern Demeter selbst, umgeben von den aus ihrem Schoße wiedergeborenen Toten".[1]

Bachofen versucht dafür auch einen etymologischen Beweis zu geben, indem er darauf hinweist, daß das Wort δρεμματα bei den Lykiern sowohl für die Bezeichnung der Kinder als der Tierjungen gebraucht wurde, während es auf süditalienischen Inschriften der Ausdruck für die Toten ist.

Wie die Geburt den Tod der Gebärenden begründet, so begründet der Tod eine neue Kindschaft. Es überrascht deshalb nicht, wenn auf den Grabdenkmälern der Alten, wie in den Bildnissen der späteren christlichen Mystik, immer wieder die für ihre Brut sich selbstlos opfernde Mutter dargestellt wird. Weib, Mutter und Tod gehören zusammen, wie Leben und Tod.

Das Weib als der Inbegriff des Lebens wird dem Tode gegenübergestellt. Die kontrastierende Dyasbeziehung reizte die Künstler von jeher zu einer der häufigst vorkommenden und sicher eindrücklichsten Verbildlichung des Memento-mori-Gedankens: Der Tod erscheint entweder (wie vor allem in der Kunst der Inkas) in Gestalt des Liebhabers und Zeugers auf dem Höhepunkt schwellender Kraft, in liebesbrünstiger Umarmung mit dem Weibe (Bilder wie: Albrecht Dürer, „Das Wappen des Todes", Hans Sebald Beham „Der Spaziergang" und „Leben und Tod", oder er spielt — wo er nicht selbst in „lebensprudelnder" Ausgelassenheit mittanzt — zum unheimlichen Reigen auf (vgl. die Totentanzdarstellungen von Holbein, Manuel, Rethel usw., C. F. Merkel „Der Tod spielt zum Tanze auf").

Während aber in der sexuellen Liebesbeziehung zwischen Mann und Weib der Tod sich als Sieger gebärdet, verliert er von seiner Macht bei der Einmischung ins Verhältnis von Mutter und Kind. In der Geschlechterliebe opfern sich Mann und Weib für das Dritte, das sie schaffen, bei der Mutterliebe jedoch tritt der eine Partner der Liebenden, das Kind, ins Leben hinaus, die Mutter allein opfert sich.

Bachofen erinnert uns an die ergreifende Darstellung des Todeskampfes eines Vogelweibchens zur Verteidigung ihrer Jungen gegen den goldfarbenen Drachen aus Homers Ilias (2, 2308), schildert uns ferner in seiner bekannten,

1) Bachofen, op. cit. III, S. 204.

mitfühlenden Art ähnliche Kampfesszenen auf lateranensischen Grabdenkmälern (op. cit. III, S. 210—212).

Nicht nur liegt all diesen sprechenden Verbildlichungen der Mutterliebe der Gedanke zugrunde, sie möchte den Tod bannen und überdauern, sondern ihn völlig auslöschen, die Tore der Unterwelt öffnen. Das Opfer des mütterlichen Lebens zur Erhaltung des Lebens ihrer Geburten gehört notwendig zum Ideenschatz der ewig neuen Jugendblüte und der Wiedergeburt.

Auf dem Kupferstich „Wappen des Todes“ von Dürer (1503) wird der Tod, der das Wappen hält, durch einen wilden Waldmenschen dargestellt, wie er einer schwangeren Frau einen Kuß gibt. Der englische Arzt Weber äußert sich in richtiger Einfühlung zu dem Bilde: „So kann man die Dame für das Symbol des Lebens ansehen, die aus Liebe durch die Geburt ihrer Kinder dem Tode ihren Tribut zahlt. In der Tat unterstützt sie den Tod, denn ohne Leben könnte es keinen Tod geben, und ihr ungeborenes Kind ist schon, durch das Pfand dieses Kusses, wie jedes Lebewesen prädestiniert, diesem Allerober zu unterliegen.“ (Op. cit. S. 60.)

Weber erwähnt ferner als einzigartiges Denkmal mütterlichen Opfers in seinem schönen Buche (S. 177—178) ein Grabmarmorrelief von einem Bildhauer namens Malouvre, das ein junges, auf einer Wolke schwebendes Weib darstellt, welches sich selbst zugunsten seines Kindes aufopferte. Das Kind steht vor ihm und trägt in der einen Hand einen Streifen mit der Inschrift: „*Meruisti*“. Unter dem Relief steht der Spruch: „*Mors et amor tanto popotuerunt funere iungi*“ („Liebe und Tod konnten durch solches Leichenbegängnis vereinigt werden“). Die Mutter, Madame de Puget, welcher das Grabmal errichtet wurde, starb 1673 an den Folgen des Cäsarenschnittes, dem sie sich zugunsten ihres Kindes freiwillig unterzog.

Die enge Verknotung von Gebärerin und Tod, die wir im Denken der Alten, im Opfertod Christi, in den mittelalterlichen Todesbildern aufwiesen, möchte ich noch mit einigen Beispielen aus der Kinderanalyse belegen.

Ein Jüngling L. von sechzehn Jahren, dessen Mutter kurz nach seiner Geburt an Tuberkulose starb, erzählte mir folgenden Traum:

„*Ein Herr und eine Frau sind in einem Ruderschiffchen auf einem blutroten See, auf dessen Grund spitze Dolche stehen. Nun springt ein Frosch aus dem Wasser ins Schiff, wird zu einem Kind und darauf zu einem großen Wurm, der die Frau frißt. Zuletzt bleibt aber nur der Herr übrig. Er lacht.*“

Der Traum könnte als Programm am Anfang dieser Abhandlung stehen, denn er dramatisiert nicht nur die Akte Zeugung, Geburt und Tod, sondern berührt die tiefsten phylo- und ontogenetischen Probleme, die sich uns durch die psychoanalytische Erhellung des Unbewußten aufgedrängt haben.

Beginnen wir die Deutung, die großenteils diejenige von L. selber ist, mit den aufgestellten Dolchen am Grunde des Sees. Sie symbolisieren den erigierten Phallus am androgynen Grund des Urmeeres (= See), der die Bluttat der Urzeugung an der Urmutter (Meer) vollzieht, wovon sich das Wasser rötet (Kastration). Dem Wasser (Urmutter) entsteigt die Frucht, der Frosch (Märchenprinz) und wird im Schiff zum Kind (L. selbst — soeben durch seine leibliche Mutter geboren) seiner gegenwärtigen Eltern. Es ist höchst erstaunlich, welchen Grad der Verdichtung ein Traum annehmen kann. Vom Anorganischen (Messer, Wasser) schreitet durch Tausende und aber Tausende von Geburten die Entwicklung über das Animalische zum Menschen.

Nun aber wird das neugeborene Kind wieder zum W u r m. L. fällt dazu ein, daß der Mensch nach dem Tode von den Würmern aufgefressen wird. L. frißt also nach der Geburt als Totenwurm seine Mutter, d. h. seine Geburt ist ihr Tod. Der aus dem Leibe der Mutter Ausgestoßene leibt sich nun in Umkehrung die Mutter ein. Es ist die primitiv kannibalische Einverleibung, die der Säugling auf oraler Stufe im Saugakt betätigt. L. ist nicht ganz sicher, ob er nicht auch den Vater auffraß. Gewiß jedoch ist, daß dieser schließlich allein übrigbleibt, und daß er triumphierend lacht. Aus dieser Tatsache ergab sich eine zweite Deutung, die den Inzest mit der Mutter aufdeckte. Mutter und Sohn erleben den Liebestod (Frosch und Wurm haben in diesem Zusammenhang auch phallischen Charakter). Der Vater bleibt als strafender Rächer allein übrig.

Einen ähnlichen Traum erzählte ein Mittelschüler K., der kurz nachher ins Reifealter kam:

„Ich habe ein Wasservelo erhalten und probiere es auf dem Meer. Ein Fisch kommt und verschluckt mich. Ich halte mich in seinem Bauch ganz still. Jemand sieht mich. Da kommt mein Vater und schneidet den Fisch auf, daß er vor Schmerzen ans Ufer kommt. Der Vater nimmt mich beim Rücken des Fisches heraus. Der Fisch wird zerschnitten und unter die Leute verteilt. Ich esse auch ein Stück davon.“

K. hat verschiedentlich versucht, vor dem Vater zu fliehen. (Schulversäumnisse usw. In den Träumen brachte ihn früher die Polizei stets wieder zurück.) Es war dies mit ein Grund, warum ihn dieser in die Behandlung brachte. Der Traum stellt einen neuen Fluchtversuch dar und zwar mit dem erhaltenen Wasservelo (Mannbarkeit) auf das Meer (Urmutter), auf dem es probiert wird (Inzest). Aber für diese fluchtartige Selbstbefreiung, die zugleich einer Negation des Vaters (Vatermord des Ödipus) und einer inzestuösen Verbindung mit der Mutter (Meer) gleichkommt, wird er, wie Prometheus, für seine Überhebung bestraft.

Der Ödipuswunsch, nach begangenem Inzest zur Strafe in das Meer (Urmutter) geworfen zu werden (nach einer anderen Version kommt Ödipus durch einen Spalt in die Unterwelt),[1] hinter dem sich der Wunsch nach Rückkehr in den Mutterleib verbirgt, geht hier derart in Erfüllung, daß K. in den Leib eines Fisches geschlossen wird. Die Strafe, die ihm zuteil wird, ist zugleich Befriedigung tiefsten Begehrens. K. schildert seinen „intrauterinen" Aufenthalt folgendermaßen: *„Ich war fest zusammengedrückt, so daß ich mich nicht bewegen konnte. Ich wollte ‚stüpfen' (Fußtritte geben), damit der Fisch sterbe und ich zum Mund (orale Geburt) hinauskriechen könne, aber ich konnte nicht. Ich meinte zu ersticken. Es war finster und ganz heiß und stank wie nach schmutzigem Wasser, das lange in einem Geschirr gestanden hat (der typische Geruch des Fruchtwassers). Wenn der Fisch sich krümmte, tat es mir weh, und manchmal, wenn der Fisch aufsprang, stand ich auf dem Kopf. Als Papa ihn aufschnitt, wurde es hell und ich atmete frische Luft."*

Da der Fisch phallischen Symbolcharakter hat, liegt der Gedanke nahe, daß die Regression des K. sich als eine vollständige, nämlich zurück in den Penis des Vaters, erweist, womit die Sühne für die Ablösung (Befreiungstat), die Wiedervereinigung mit dem Vater, geleistet ist.

---

1) Auch Empedokles, der sich in den Schlund des Ätna stürzt (Erdmutter), vereinigt sich im Tode so mit der Urmutter. Nach einer Wallisersage (Johannes Jegerlehner „Was die Sennen erzählen") findet ein Senne, der sich während der zwölf Glockenschläge in der Weihnachtsnacht in den geöffneten Berg wagt, den Tod.

Ein erkennbarer Zusammenhang zwischen Rückkehr in die Erdmutter, Regression in den Mutterleib und Tod läßt sich aus folgendem Traume Camille Flammarions herauslesen: *„Ich bin in dem Krater eines Vulkans, in oder bei Paris. Plötzlich überflutet die Höhle ein glänzendes, mildes Licht, dann sehe ich die herrlichsten Kristalle in tausend leuchtenden Farben. Der Boden zittert nicht. Es tauchen düstere Schatten in Mönchskutten gekleidet auf. Ein Schauer überläuft mich, dann ermanne ich mich und erwarte ihr Herankommen. Ich bin das einzige lebende Wesen unter ihnen und bin von dem glühenden Wunsche beseelt, diese Wesen über das Jenseits zu befragen. Ich frage den Nächsten, ob er wirklich aus dem Reich der Toten komme, ob alle Menschen dort wiederbelebt würden und ob es eine positive, wirkliche Welt wie die unsrige sei. Er will antworten, da ändert sich die Szene, die leuchtenden Kristallsäulen verschwinden, unbekannte, flüssige und durchsichtige Substanzen bewegen sich von oben nach unten und von unten nach oben im reichsten Farbenspiel. Es ist herrlich. Ein wundervolles Licht beleuchtet die Farben, und die Schatten ziehen ruhig weiter an mir vorüber. Nichts Schreckhaftes trübt die hehre Majestät dieses Schauspiels. Der Gedanke an das Ende der Welt bemächtigt sich meiner, die früheren Fragen verlieren ihr Interesse für mich, denn ich spüre, wie ohne Mühe und Qual mein Leben entweicht und wie ich allmählich in die Welt, die mich umgibt, übergehe."* (Aus Ignaz Jezower, „Das Buch der Träume." Rowohlt-Verlag, Berlin 1928.)

Wohl das Krasseste, was man je über die Sehnsuchtserfüllung der Rückkehr in die Erdmutter — als Ersatz der Mutterleibsregression — hörte, war eine Zeitungsmeldung (vom März 1929), wonach die Bevölkerung einer japanischen Stadt von einer förmlichen Psychose erfaßt war, sich in den feuerspeienden Krater eines Vulkans zu werfen. Selbst ein Liebespaar warf sich in den todbringenden Schlund. Es war, als ob der verhängnisvolle Berg eine förmliche Anziehungskraft auf die Bevölkerung ausübte, so daß es schließlich notwendig wurde, den Krater abzusperren und Wachen aufzustellen.

Der Traum wurde am Schluß der Analyse geträumt und enthält darum, zum Unterschied des vorgängigen von L., wo Mutter und Sohn nach blutschänderischer Tat verschwinden und nur der Vater übrigbleibt, die Versöhnung zwischen Vater und Sohn, die Wiedergeburt. Der Vater nimmt sein Messer (Penis), sticht in den Fisch (Koitus) und schneidet ihm den Bauch auf (Kastration). Er zieht den Knaben beim Rücken des Fisches (anale Geburt) heraus. Das Leben wird K. vom Vater als Versöhnungsakt nochmals geschenkt.

Die individuelle Geburt ist auch hier, wie im Traum von L., mit der kosmogonischen Erdgeburt, der Landeintrocknung (der Fisch kommt vor Schmerzen ans Land), verknüpft. K. ißt, wie L. als Wurm, nach der Geburt seine Mutter (Fisch) auf, und zwar scheint hierin ein neues Moment zu liegen, nämlich die Umkehrung des Freßaktes, zur Behebung der Angst, durch den Fisch gefressen zu werden; denn K. äußert sich in seinen Einfällen, der Fisch hätte ihn am Lande ausspeien wollen, damit er ihn fressen könne und er (K.) dann tot sei Totalregression). Auch für den Vater fürchtet (begehrt) er dasselbe Schicksal; „denn", so sagt er, „wie leicht hätte der Fisch, als er erstochen wurde, auch den Vater verschlucken können!"[1]

Noch eine dritte Analyse eines Traumes soll uns die gleichzeitige Gegensätzlichkeit und Identität der Problemkomplexe Geburt und Tod erkennen lassen:

Ein Gymnasiast G. erzählt folgenden Traum: *„Ich bin beim Großvater in den Ferien. Wir beschlossen, eine Sau zu schlachten. Der Großvater bringt sie aber schon tot aus dem Stall. Sie war während der Nacht gestorben. Mir schien jedoch, sie lebe noch, und wir wollten sehen, ob sie wirklich tot sei. Der Großvater gab ihr einen Schlag auf die Schnauze, da fiel sie ab. Sie verwandelte sich zum Mund eines Menschen und plötzlich zu einem (Gesicht eines) kleinen Kinde(s). Später entstand noch ein zweites Kind aus der Schnauze, wurde aber bald blaß und starb und verschwand."*

In der Analyse ergänzt G. den Traum: *„Es standen Leute dabei, und jemand sagte, das gestorbene Kind sei Wasser gewesen, und das Wasser hätte sich verflüchtigt. — Der Großvater hatte nur ein Messer und keine Gehilfen. Er trägt die Sau auf den Armen, vielleicht ist er aber der Vater gewesen. Die Landschaft hat einen dunklen Hintergrund wie am See."*

G. war in seinem vorschulpflichtigen Alter während der Ferien, die er bei seinem Großvater zubrachte, öfters Zeuge von Schweineschlächtereien. Das

---

1) Über das Verschlucken und Ausspeien als infantile Zeugungs- und Geburtsvorstellungen in der Kronos-Sage vgl. auch O. Ranks Aufsatz, „Völkerpsychologische Parallelen zu den infantilen Sexualtheorien" (in „Psychoanalytische Studien zur Völkerpsychologie") sowie meine späteren Ausführungen.

Schwein, als Mutter der zwei Kinder, steht im Traum an Stelle der eigenen Mutter. Die beiden Kinder sind er selbst und sein jüngerer, im Traum der später geborene Bruder. Der Großvater vertritt den Vater. Soweit G.s eigene Deutung. Danach tötet sein Vater die Frau, die dabei Kinder gebiert, und zwar aus der abgeschlagenen Schnauze. Es handelt sich also bei G. um die Reproduktion der infantilen Vorstellung oraler Geburt. Noch mit sechzehn Jahren will er mich glauben machen, er hätte nie etwas anderes gehört, als daß die Kinder aus dem Munde geboren würden. Die orale Geburtsdarstellung im Traum hängt engstens zusammen mit G.s frühinfantiler Angst, von der Sau gefressen zu werden.

Wie im Traum von K., wo der Vater den Fisch aufschneidet und den Knaben herausnimmt, lag auch hier dem Akt des Abschlagens der Schnauze eine Kastration durch den Vater zugrunde. Die Geburt entspräche also der Kastration der Mutter durch den Vater, und das Kind wäre demnach der entfernte Penis.

G. hat sich früh schon um das Familienleben der Schweine auf dem Hof seines Großvaters interessiert. Er beobachtete die Schweinemutter mit den säugenden Jungen, die bloß einen Tag alt waren, sah wie sie zitterten, wie man ihnen mit der Flasche, wie Kindern, Milch gab. Er sah vorher auch den großen Bauch der trächtigen Schweinemutter und dachte, sie habe Junge darin und man müsse diese herausschneiden und ihr den Bauch wieder zunähen, wie dem Wolf mit den sechs Zicklein. Die Vorstellung der Geburt, die G. mit Aufschneiden und Blut verband, wurde verdrängt, so radikal, daß er mit sechzehn Jahren wenig mehr wußte, als zur Zeit (vierjährig) des regen Interesses an der Schweinefamilie. Einmal hatte ihn damals die Großmutter auf die alte Sau gesetzt und ihn zu seinem großen Vergnügen auf ihr herumreiten lassen. Wahrscheinlich wurden dort schon unbewußt inzestuöse Triebbegehren befriedigt, da für ihn das Schwein das eigentliche Muttersymbol war. (Jedenfalls stellte sich kurz darauf die Angst ein, von ihr gefressen zu werden.) Wie bei den beiden früher erwähnten Träumen fehlt auch hier der archaisch-kosmogonische „Hintergrund" nicht. Er ist „dunkel wie an einem See" (Urmeer).

G. vergleicht das Mutterschwein und die Geburt der Kinder auch mit der Photoplatte. Er sah als Knabe oft zu, wie der Vater Photoplatten entwickelte und wie sich darauf die Figuren im Wasserbecken bildeten (Embryo im Fruchtwasser). Eine dieser Platten zeigte ebenfalls den „dunklen Hintergrund".

G. verdächtigt den (Groß-) Vater, er habe die Sau schon im Stall mit dem Messer erstochen (Zeugung der Kinder). Deshalb will er selber nicht in den Stall, um dies nicht sehen zu müssen. Er wundert sich auch über den (Groß-) Vater, daß er das Schwein so leichthin trägt. Er sucht sich das so zu erklären

daß die Sau wie hohl gewesen sei, verfault, so daß, wie bei den Pilzen und Kartoffeln, nur mehr die Haut übrigblieb. Aber auch der (Groß-) Vater erscheint wie ein toter Schatten, deshalb, meint G., könne auch er die Last gut tragen, weil Tote dazu befähigt seien. „Auch die Leute, die herumstehen," fährt G. fort, „sind tote Schatten. Ich bin also inmitten von Toten. Für die tote Sau aber und den toten Croßvater stehen die beiden Kinder als Ersatz da." So werden die Toten vergessen, und die Kinder bringen die neue Sensation.[1] Die Erbsünde der Zeugung ist der Triumph des Todes. Er holt die „Fehlbaren" und ersetzt sie durch die Frucht ihrer Untat. Die Zeugung kommt immer unbewußt einem Inzest gleich und ist nur die erste Stufe des Regressionszuges auf dem Wege zurück in den Mutterleib, in den Penis des Vaters und in die Arme des Todes, ins Anorganische.

Wir beschließen diesen Abschnitt mit dem verblüffenden, bis in die Einzelheit des vegetativen Symbols (Kartoffel) hinein übereinstimmenden Vergleiche der infantilen Traumvorstellung G.s über den Wechsel von Leben und Tod mit einem Kunstwerk der alten Inkas. Ein präkolumbischer Tonkrug (Weber, op. cit., S. 244) stellt eine Knollenfrucht dar, aus der die beiden Gesichter der toten, schon mumienhaft veränderten Eltern herausschauen. Aus den Vertiefungen der Keime aber gucken bereits die lebenshungrigen Gesichtchen des Nachwuchses hervor.

Der Jungen Eingang zum Leben ist der Eltern Tod. Im ewigen Wechsel kreist der Lebenssaft, und das Kind ist gern bereit, wie ich es von meiner Kindheit berichtete und wie es der christliche Myste seinem Religionsstifter gegenüber tut, der Eltern, ja der Welt Tod als den selbstverständlichen, den notwendigen Einsatz für die Geburt und die Erhaltung des eigenen Lebens anzusehen. So wird auch im Kreislauf der Fortpflanzung Leben zum Tod und Tod zum Leben, wird auch hier die Dyasbeziehung durch die Negation des Todes aufzuheben versucht. Das Bewußtsein, wenn es auch in seiner höchsten Stufung den Unsterblichkeitswahn des Unbewußten predigt, versuchte je und je, letzteres von der Existenz des Todes zu überzeugen, doch je und je erhielt es dieselbe Antwort:

„Mors mihi vita!"

1) Wir hätten noch die Gründe anzugeben, warum der jüngere Bruder im Traume stirbt. Es ist eine einfache Wunscherfüllung, denn G. tötete ihn selber im Traume oft. Er hatte seine Geburt nicht gerne gesehen, „weil man nachher mit ihm teilen und ihn hüten müsse".

Psychoanalyse bei psychischer Impotenz

Privatdozent Dr. Arthur Kronfeld (Berlin), der im Septemberheft der Monatsschrift „Der Nervenarzt" eine Arbeit „Über psychische Impotenz" veröffentlicht, ist nicht Psychoanalytiker. Aber er sieht sich veranlaßt festzustellen: „Bei allen Störungen der Sexualfunktion in psychischer Hinsicht kann keinerlei Zweifel obwalten, daß die psychoanalytische Betrachtung die Methode der Wahl für unser genetisches Begreifen darstellt. Es ist dabei gleichgültig, wie man sich sonst zur Tragweite und Abgrenzung der psychoanalytischen Auffassung gegenüber anderen Lehren grundsätzlich stellen mag; wenn es überhaupt ein adäquates Anwendungsgebiet der Psychoanalyse gibt, so sind dies die Anomalien des sexuellen Fühlens und Verhaltens." Von Wilhelm Reich[1] übernimmt Kronfeld den Begriff des „Libido-Haushalts". Eine Störung in diesem konnte Kronfeld in allen von ihm untersuchten und behandelten Fällen von psychischer Impotenz feststellen. Entweder besteht eine Schwäche oder eine herabgesetzte Erreglichkeit des Triebes (wobei aber der Kranke sich nicht als triebschwach, sondern als durchaus männlich und sexuell normal empfindet und die Störung lediglich in die Umstände der Betätigung verlegt). Oder ist — und das in der Hauptzahl der Fälle — neben oder hinter dem erlebten normalen Triebziel eine Perversion vorhanden (wobei sowohl die Nachwirkung der unterdrückten Perversion als auch die zu geringe Triebbesetzung des normalen Sexualzieles die Potenz hemmen). Oder wieder es besteht eine eigentümliche erlebte Zwiespältigkeit zwischen den irrationalen Weisen des Selbstwertbewußtseins und dem Bewußtsein der sexuellen Triebhaftigkeit, eine Kluft

1) Wilhelm Reich, Die Funktion des Orgasmus. Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens (Neue Arbeiten zur ärztlichen Psychoanalyse. Herausgegeben von Sigm. Freud. Band VI). Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Wien 1927. — An dieser Stelle seien aus einer ausführlichen Besprechung des Reichschen Buches durch Kronfeld im „Archiv für Frauenkunde" folgende Sätze angeführt: „Dieser außerordentlich wertvollen und inhaltsreichen Arbeit ist es wirklich gelungen, die Freudsche Sexualtheorie und Neurosenlehre an Hand eines beträchtlichen Materials inhaltlich auszugestalten und gedanklich zu vertiefen . . . Reich zeigt uns, welch eine soziologische Bereicherung und welche reformatorischen Anregungswerte von der Psychoanalyse auszugehen vermögen, wenn diese von einer besonders klaren, warmherzig-verständnisvollen und den Wirklichkeitsproblemen geöffneten geistigen Persönlichkeit angewandt wird. Ich stehe nicht an, in diesem Werke von Reich die wertvollste Gabe zu sehen, die uns die psychoanalytische Forschung seit Freuds „Ich und Es" gegeben hat. Das Werk erfordert vertieftes und ernstes inneres Mitgehen des Lesenden."

zwischen den Befriedigungserlebnissen der Phantasie im einsamen Seelenleben und denen der Realität. In einer vierten Gruppe der Fälle schließlich wird jedes erlebte Versagen der Potenz relativ in tendenziösem Sinne ausgewertet, es wird zum stärksten erwartungsneurotischen Hemmungsfaktor für die weitere Potenz (daher der progressive Charakter und die erstaunlich rasche und hartnäckige Einschleifung aller Potenzstörungen).

Die Störung des Libidohaushaltes — führt Kronfeld aus — zeigt sich bei der Impotenz auch darin, daß die psychische Seite des Orgasmus entweder ganz fehlt (so bei der erektiven Hemmung) oder in schwächerer oder „anderer" Weise erlebt wird, als dies den inneren Bedürfnissen oder Erwartungen entspricht. Bei den Ejaculatio-praecox-Kranken wird der Eintritt der Ejaculation nicht als die natürliche sinnvolle Lösung der Triebspannung oder des Liebesausdrucks empfunden, sondern als ein Betrogenwerden um die erotische Erfüllung. Das Charakteristische aller Potenzstörungen ist, daß sie situationsgebunden eintreten. Die Erektionshemmung, die beim sexuellen Zusammensein mit einer gewissen Frau mit unumgänglicher Fatalität auftritt, ist außerhalb dieser Situationsbindungen nicht vorhanden. In gewissen Fällen mißlang der Verkehr mit der gleichen Frau oder mit einem bestimmten Typus durchaus als reizvoll empfundener Frauen immer wieder, während er mit anderen, insbesondere menschlich wertlosen oder gleichgültigen Triebobjekten gelegentlich gelang. So liegen vielfach auch die Dinge bei der innerehelichen Impotenz insbesondere Jungvermählter. Kronfeld verweist hier auf Freuds bekannte Arbeit über die „Objektwahl" und „die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens." Auch den von der Psychoanalyse nachgewiesenen Zusammenhang von Impotenz, Angst, Eifersuchtswahn und Alkoholismus zieht Kronfeld heran. Seine Arbeit hat auch einen ausdrücklich psychoanalytischen Teil. Die in diesem „dargestellten Ergebnisse und Eindrücke aus psychoanalytischer Arbeit bei Impotenz sind nicht etwa aus kritiklosem Nachbeten von Dogmen entstanden; sie sind das Produkt vorurteilsloser empirischer Arbeit nach der exakt angewandten Methode Freuds. Besonderen Wert lege ich darauf, daß ich nichts in meine Fälle hineingefragt oder hineingedeutet habe; ich habe mich vielmehr der Vorschrift entsprechend verhalten."

Das gemeinsame Moment der erlebten Potenzhemmungen sieht Kronfeld in der Angst. Die Angstquellen sind geschichtet, d. h. sie entspringen immer aus mehreren, verschieden tiefen Stellen der Libidoentwicklung im psychoanalytischen Sinne. Die Lockerheit oder Festigkeit der Impotenzerscheinung innerhalb der Persönlichkeit bewertet sich nach drei Gesichtspunkten. Der erste ist der des vorwiegend genitalen oder vorwiegend prägenitalen Ursprungs der Störung. Der zweite Gesichtspunkt beachtet die je-

weilige Dominenz der Identifizierungen und Überichbildungen, welche die Übernahme der männlichen Rolle beim Kranken erschweren. Der dritte betrifft das Ausmaß des reaktiven Narzißmus, der sich aus den ersten objektlibidinösen Versagungen ergibt.

Hinter der Angst vor der aktuellen geschlechtlichen Situation findet Kronfeld auf psychoanalytischem Wege in der Regel die Angst vor der aktiven genitalen Sexualbetätigung. Die Zweifel an der eigenen Männlichkeit erweisen sich als Ergebnisse infantiler Vergleichssituationen, insbesondere ohnmächtiger Rivalitäten mit „wirklichen" Männern. Hinter diesen Zweifeln steht ein unverhältnismäßig gesteigerter Vaterkomplex. Es besteht ein infantiles Sexualverbot, das immer bereits übertreten wurde und den Täter schuldig werden ließ. Es ist leicht, dieses Verbot auf die ödipale Inzestschranke zurückzuführen. Die typische Struktur der Potenzstörungen stellt Kronfeld wie folgt dar:

„Unverhältnismäßig starker Vaterkomplex, Kastrationsbedrohung durch den Vater, Angst- und Schuldgefühle, Verzicht auf die Mutter, Verzicht auf die aktive männliche Rolle, Identifizierung mit der Mutter, Persistenz der passiv-homosexuellen Vaterbindung, nur teilweise von der Identifizierung mit dem Vater abgelöst; letztere umfaßt den drohenden Vater als moralistische Über-Ich-Bildung. Sekundärer Narzißmus mit schuldhaft hypochondrischem Charakter, in dem sich die auf genitale Strebungen gerichteten Kastrationsvorstellungen wiederholen. In der Pubertät beginnende Spaltung zwischen Sexus und Eros mit entsprechend antinomischer Betonung des moralischen Selbstwertgefühls; Ausweichen vor der sexuellen Aufgabe; oftmals homosexuelle Neigungen."

Zum Schluß sei noch auf die tabellarische Übersicht hingewiesen, mit der Kronfeld die psychotherapeutischen Erfolgschancen bei Impotenz aufzeigen will. U. a. geht aus der Tabelle hervor, daß ihm bei einer Gesamtzahl von 42 Fällen von Impotentia erigendi in 23 Fällen (also in mehr als der Hälfte der Fälle) eine Heilung auf psychotherapeutischem Wege gelungen, daß aber von seinen 7 Fällen von Impotentia maritalis (von Impotenz innerhalb der Ehe bei nachgewiesenermaßen ständig bestehender Potenz im außerehelichen Verkehr) bis auf einen einzigen alle ungeheilt geblieben sind.

*

In diesem Zusammenhang sei auch auf zwei Vorträge hingewiesen, die in diesem Sommer auf dem XI. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß

in Oxford gehalten wurden. Dr. Helene Deutsch (Wien) sprach „Über Frigidität" und erörterte die Beziehung der Frigidität zu verschiedenen Neurosenformen; das Schicksal der Frigidität im Heilungsvorgang; das Problem der statistisch festgestellten Tatsache, daß die Frigidität auch bei praktisch gesunden Frauen außerordentlich verbreitet ist; die Bedingungen, unter denen die Frigidität im psychischen Gesamtbilde nicht den Charakter eines neurotischen Symptoms besitzt; die biologischen und psychologischen Grundlagen für das letztgenannte Verhalten; und zog schließlich therapeutisch-prognostische Folgerungen für die Behandlung der Frigidität.

Der andere hier zu nennende Oxforder Vortrag ist der von Dr. Maxim Steiner (Wien): „Die Bedeutung der femininen Identifizierung für die männliche Impotenz." Steiner geht davon aus, daß jeder Mann schon von vornherein mit einer mehr oder weniger weitgehenden femininen Identifizierung ausgestattet ist. Sie wird mit fortschreitender Kultur und Zivilisation eine immer größere Rolle spielen und ihrerseits wieder zur Verfeinerung des männlichen Individuums und zur Hebung des kulturellen Niveaus der Gesellschaft beitragen. Diese sozusagen physiologische feminine Identifizierung kann unter gewissen Umständen eine beträchtliche Steigerung erfahren: I) Durch konstitutionelle Momente. II) Durch frühinfantile Konstellationen. (Es handelt sich hiebei um eine vom normalen Typus abweichende Erledigung der Ödipussituation. Die Kastration führt nicht zum Mutter- und vorläufigen Sexualverzicht, sondern im Wege einer weitgehenden Mutteridentifizierung zu einer exquisit femininen Sexualeinstellung.) — Daraus ergibt sich: 1) Das Fehlen einer eigentlichen Latenzperiode in der Vorpubertätszeit. 2) Ein von der Norm wesentlich abweichendes Verhalten in der Nachpubertätszeit. (Die Beziehungen zum Weibe spielen sich mehr oder weniger in der Form einer feminin-homosexuellen Beziehung ab.) — Die Prognose dieser Fälle ist nicht einheitlich. Die schlechteste geben die Fälle, die an der Grenze zwischen I und II stehen, namentlich solche, die gar nicht zur genitalen Stufe der Sexualentwicklung, also auch nicht zur genitalen Onanie gelangt sind. Weitaus die meisten Fälle sind aber glücklicherweise viel leichterer Art und geben im allgemeinen eine günstige Prognose. Sie sind sogar als „formes frustes" von Neurosen anzusehen, da ihre Sexualität nicht ins „Neurotische" verarbeitet, sondern, wenn auch in einer etwas bizarren Entstellung, erhalten geblieben ist. — Vom Gesichtspunkt der Therapie ergibt sich demnach eine gewisse Vereinfachung der analytischen Behandlung in bezug auf die Dauer im Sinne der Abkürzung des Zeitraumes und in bezug auf die Methode im Sinne einer größeren Aktivität, Maßnahmen, die sich nach Steiners praktischen Erfahrungen zu bewähren scheinen.

Die Oxforder Vorträge von Dr. Helene Deutsch und Dr. Maxim Steiner werden im Jahrgang 1930 (Band XVI) der „Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse“ im Druck erscheinen. St.

Die Psychoanalyse auf der Weltkonferenz für Erziehung in Helsingör

Ein Bericht von Ewald Bohm

Vom 8. bis 21. August tagte in Helsingör (Dänemark) der 5. Kongreß des „Weltbundes für Erneuerung der Erziehung“ in 16 Gruppen und 11 Kursen. Einer dieser Kurse hieß „Die Bedeutung des Unbewußten für die Entwicklung des Individuums“, und dieser Kurs stand unter der Leitung des bekannten Züricher Pfarrers und Psychoanalytikers Dr. Oskar Pfister. Im Verlaufe dieses Kurses sprachen außer Dr. Pfister selbst, der mehrere Vorträge hielt, Frau Dr. Gertrude Behn-Eschenburg, Dr. Nelly Wolfheim (Berlin), Hans Zulliger (Ittigen bei Bern), Tobler jr. (Hof Oberkirch, Schweiz) und Prof. Dr. Ernst Schneider (Stuttgart).

Frau Dr. Behn brachte zum Thema „Die Analyse des Kleinkindes“ einige sehr instruktive Fälle aus der Praxis. Sehr wesentlich erscheinen die einleitenden Worte über das Verhältnis der Psychoanalyse zur Pädagogik. Man darf Psychoanalyse und Pädagogik nicht gleichsetzen. Die Psychoanalyse kann nur eine Kritik der Pädagogik geben, damit diese eine der Entwicklung des unbewußten Seelenlebens entsprechende Technik erreichen kann. Doch sind die beiden Techniken der Psychoanalyse und der Pädagogik grundsätzlich verschieden.

Frau Dr. Wolfheim sprach über „Kindergarten und Psychoanalyse“. Die Kindergartenarbeit hat vom psychoanalytischen Standpunkte aus drei Aufgaben: Der Entstehung von Neurosen so weit wie möglich vorzubeugen, Fehlentwicklungen rechtzeitig zu erkennen und geeignete Maßnahmen dagegen zu ergreifen. Der Kindergarten muß neue Interessen- und Gefühlssphären geben, um das Kind, namentlich das einzige, aus seiner ersten Bindungssphäre zu lösen und es an die Realität anzupassen. Es muß schon jetzt die soziale Einordnung des späteren Erwachsenen angebahnt werden. Der Erwachsene soll sich möglichst wenig in die Kinderwelt einmischen (z. B. irgendwelche Spiele erzwingen wollen); die Identifizierung der Kinder untereinander sorgt schon für eine entsprechende soziale Welt, in der das Kind sich selbst erzieht. (Für diese Art der Selbsterziehung bot der an anderer Stelle des Kongresses gezeigte Film aus dem Kinderheim

„Chez Nous“ des Schweizer Pädagogen Ferrière eine ausgezeichnete Illustration.) Selbstverständlich wird im Kindergarten nicht analysiert. Das ist sogar unmöglich wegen der Identifikation der Kinder mit der Leiterin, welche Identifikation „gemeinsam unbewußtes Ziel“ der Kinder ist.

Pfarrer Dr. Pfister verstand es in seinen Vorträgen über „Die psychoanalytische Methode“ und „Die Bedeutung des Unbewußten für die Entwicklung der individuellen Liebe“ meisterhaft, die Psychoanalyse in den Rahmen der Kulturfaktoren Kunst und Religion hineinzubauen. Die Betrachtung einiger Beispiele literarischen Schaffens in psychoanalytischem Lichte gipfelte in der feinen Formulierung: „Die Kunst ist immer eine symbolische, bildliche Lösung, die zeigen soll, wie das Heil kommt.“

Wenn man bedenkt, daß Dr. Pfister die Psychoanalyse als Seelsorge betreibt, so nimmt es nicht Wunder, daß seine Ausführungen über die religiöse Bedeutung der Psychoanalyse ganz besonders wertvoll waren. Pfister ging aus von der Stelle des Neuen Testaments (1. Joh. 4, 18): „Angst ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Angst aus. Wer sich ängstigt, ist nicht vollkommen in der Liebe.“ Die so oft behauptete Religionswidrigkeit der Psychoanalyse widerlegt Pfister mit dem Hinweis darauf, daß ja gerade durch die Entdeckungen Freuds die große Bedeutung des Gewissens erst evident geworden ist. So kommt Pfister hinsichtlich der religiösen Seite der Psychoanalyse schließlich zu folgenden Formulierungen: „Die Analyse versucht den Menschen zu versittlichen; denn in der Analyse gehen wir davon aus, diejenigen Energien, die durch Verklemmung fehlgeleitet sind, unter die Vorherrschaft des Sittlichen zu bringen.“ „Wir suchen die durch Fixierung entstandene Passivität in Aktivität zu verwandeln.“ „In der Analyse suchen wir immer, das sogenannte Lustprinzip, das das Denken beherrscht, in das Realprinzip zu verwandeln.“ „Wir gehen bei jeder Analyse aus auf eine Wiederherstellung der Liebe im christlichen Sinne. Psychoanalyse ist Reintegration der Liebe.“ „Meines Erachtens muß gerade eine psychoanalytische Verwertung des Unbewußten uns näher zu Gott hinführen.“ Und hinsichtlich der Moral äußerte Pfister: „Wir müssen aus dem Moralismus herauskommen und übergehen zu einer Liebesmoral.“

Bemerkenswert sind noch einige Äußerungen Dr. Pfisters über die Technik der Analyse. Diese ist nicht etwa eine Auflösung der Seele (denn die Seele ist einheitlich), sondern Auflösung einzelner seelischer Prozesse, und zwar hinsichtlich ihrer Struktur, hinsichtlich ihrer Entstehungsverhältnisse und hinsichtlich der Zusammenhänge mit fernerliegenden Phänomenen. Die Psychoanalyse tut das, indem sie von den Manifestationen her den Inhalt des Unbewußten deutet, den historischen Ursachen nachgeht und unbewußte biologische Absichten aufdeckt. Aber: „Man kann einem Menschen ein Laster nur dann nehmen, wenn man ihm einen Mehrwert dafür

bieten kann." Wir müssen also hochwertige Kompensationen schaffen, und als solche behandelte Pfister die Sublimierungen (wenn sie nicht auf der Verdrängung aufbauen) und die Übertragung. In der Auflösung der positiven Übertragung soll man nicht zu weit gehen; Dr. Pfister lehnt Freuds frühere Meinung ab, Analytiker und Analysand sollten zum Schluß möglichst kalt auseinandergehen, sie sollten vielmehr als wohlwollende, gütige Freunde scheiden. Man soll die Übertragung möglichst human handhaben und immer daran denken, daß die Symptome ja Ventile sind. Diese Ansicht Pfisters hängt wohl auch damit zusammen, daß er es nicht immer für opportun hält, die Analyse völlig durchzuführen. Hat er doch sogar den herzhaften Satz ausgesprochen: „Ich betrachte das Ideal des völligen Durchanalysierens als eine Dummheit", wobei allerdings zu bedenken ist, daß ja der Redner als Seelsorger und Pädagoge es vorwiegend mit sogenannten Kurzanalysen zu tun hat. Doch soll die Analyse natürlich gründlich gemacht werden, sonst gerät man in das „abscheuliche Suggestionsverfahren", das vergißt, daß das Symptom ja nebensächlich ist.

Dr. Pfister hat natürlich, obwohl er mehr einen allgemeinen Überblick über die Psychoanalyse geben wollte, auf einem Pädagogenkongreß besonders eingehend über die Bedeutung der Lehreranalyse („Der analysierte Lehrer wird freier vom Ich") und über die Kinderanalyse gesprochen. Den Gegnern der Kinderanalyse, die da meinen, man müsse erst warten, bis das Kind erwachsen ist, antwortet er mit einem Vergleich: Mit demselben Rechte könnte man sagen, wenn ein Bäumchen schief gewachsen ist, soll man warten, bis es groß ist. „Es handelt sich ja gar nicht darum, etwas in die Kinder hineinzutragen, sondern wir wollen doch im Gegenteil etwas aus dem Kinde herausbekommen." Nur wer das Unbewußte seines Zöglings kennt, nur der kann richtig individualisieren. Pfister warnt vor allem vor dem „Normalismus" mancher Lehrer, die da glauben, nur das „normale" Kind gehe sie etwas an; der Lehrer soll sich vielmehr immer von Mitleid, Erbarmen und Gerechtigkeit auch für die Gehemmten leiten lassen. Und dann eine leider nur allzu berechtigte Kritik: „Unsere Schule ist in meinen Augen viel zu sehr Unterrichtsschule und viel zu wenig Erziehungsschule." Und: „Wollen wir unsere Aufgabe als Erzieher richtig erfassen, so müssen wir immer Selbsterziehung treiben. Wer sich selbst nicht lenken kann, wie soll der eine Klasse richtig lenken?"

Wie schließlich das alles auf das Lehrerproblem hinausläuft, das sah man am besten an der Persönlichkeit Hans Zulliger's, wenn man sich daneben den durchschnittlichen Feld-, Wald- und Wiesenlehrer vorstellte. Zulliger, der über „Analyse in der Schule" sprach, ging von den libidinösen Beziehungen zwischen Lehrer und Schülern aus, die es notwendig machen, daß zwischen diesen beiden das Verhältnis von Gemeinschaft und Führer bestehe. „Das neue Verhältnis bedingt ein neues Verhalten, und das neue Verhalten ist das eines Führers und einer Masse, dem diese

aufs Wort gehorcht." Ein solcher Lehrer, der nicht nur Unterrichter, sondern auch Erzieher ist, muß naturgemäß in einem engen Konnex zu den Eltern seiner Zöglinge stehen. Zulliger erreicht das, indem er sich in einer vorherigen Besprechung mit allen Eltern erstens von diesen die Erlaubnis geben läßt, mit den Kindern alles besprechen zu können, wenn es nötig ist, auch das Sexuelle, und zweitens sich von den Eltern das Versprechen geben läßt, daß sie die Kinder selbst nicht ausfragen, sondern sich immer erst an den Lehrer wenden werden. Im übrigen brachte Zulliger einige meisterhafte Beispiele zur Psychologie der Strafe.

In seinem Referat über „Schule und psychoanalytische Erkenntnis" gab Tobler jr. einen Einblick in den Aufbau der Schule seines Vaters in Hof Oberkirch. Diese Sekundarschule ist ausschließlich eine Schule des Pubertätsalters (12—15 Jahre). Es ist dort der Gestaltungsunterricht eingeführt ohne Schulbänke, ohne Klassenunterricht, ohne Jahrespensum, ohne Fächer. „Jeder gibt sich, wie er ist, führt nicht wie in der Lernschule ein doppeltes Dasein." „Nicht das Wissen eines Schülers ist entscheidend, sondern die Art, wie er sich vor der Bewältigung seiner täglichen Aufgaben benimmt." „Immer heißt es: Was leistet er?, nicht Was weiß er?" Der Schüler wird in die Kreise der Natur, der Kultur, der Wirtschaft und der Kunst eingeführt, und zwar so, daß er für das heutige praktische Leben etwas davon hat. Der Schüler soll erkennen, daß er als Teil der Natur mit ihr verbunden ist, und er soll sich für seine Berufswahl erproben. „Eine Berufsberatung kann die innere Auseinandersetzung nicht ersetzen." — Die Tatsache, daß es vorläufig unmöglich ist, solche Musterschulen zu verallgemeinern, führte zu einer kleinen Debatte über die politische Seite des Schulreformproblems, die sonst im allgemeinen auf dem Kongreß totgeschwiegen wurde.

War das Lehrerproblem nun auch schon ein paar Mal abgeschnitten worden, so mußte über diese wichtige Frage doch noch einmal im Zusammenhang gesprochen werden. Dies tat Prof. Dr. Ernst Schneider in dem letzten Referat des Kurses über „Die Analyse der Lehrer". Hier sträuben sich natürlich die Menschen am meisten, wenn man ihnen die Notwendigkeit der Lehreranalyse aufzeigt. Da heißt es dann, es sei ja früher auch gegangen. Es sind aber die analytischen Erfahrungen, wie Schneider sagt, „Erfahrungen der Geistesgeschichte, die dagewesen sind, immer dagewesen sind, man hat sie aber nicht gesehen." Die neue Forderung: Erziehung vom Kinde aus, ist eine pädagogische Selbstverständlichkeit. Sie bedeutet Anpassen des Kulturplans (d. h. unserer Einordnungsarbeit in der Erziehung) an den Naturplan (d. h. die natürlichen Entwicklungstendenzen). Die Erzieher hemmen aber sehr oft diese natürlichen Entwicklungstendenzen, insbesondere die erotischen, denen gegenüber sie nicht eine sachliche Einstellung haben, sondern eine schuldbelastete. Wie soll der Erzieher dann die nötige Freiheit aufbringen, wenn er selber diesen

Hemmungen der Entwicklung unterlegen ist. Infolge der Erscheinung der Projektion wird der Erzieher also 1) seine eigenen Unausgeglichenheiten beim Kinde verfolgen und 2) viele Dinge beim Kinde gar nicht sehen. — Die zweite große pädagogische Forderung: Gemeinschaftserziehung, ist ebenfalls eine Selbstverständlichkeit; es fragt sich nur, wie diese Gemeinschaft aussieht. Schneider meint, es sei nicht gut, wenn die Erzieher „werden wie die Kinder". Die Erzieher wollen dann das Kind immer wieder in die Kindheit zurückzerren, anstatt es zu entwickeln.

Die Eigenanalyse ist also ein integrierender Bestandteil der Erziehung der Erzieher. Dazu kommt noch, da mit 6 Jahren die Grundlagen für das spätere Verhalten im Kinde bereits gelegt sind, die Notwendigkeit der Erziehung der Mütter. Beides ist heute im großen in unserer Gesellschaft unmöglich. Da aber irgendwo einmal der Anfang gemacht werden muß, beabsichtigt Prof. Schneider, jetzt in Stuttgart ein Pädagogium nach psychoanalytischen Grundsätzen zu gründen, dessen sämtliche Schüler sich verpflichten müssen, sich einer Lehranalyse zu unterziehen. Dem Pädagogium soll eine Mütterschule angegliedert werden, die für junge Mädchen anstelle des sog. Pensionsjahres fungiert. Die Schülerinnen erhalten dort Kurse in Psychoanalyse, lernen Küchen- und Hausarbeiten, bekommen in einem Kindergarten Gelegenheit, sich praktisch pädagogisch zu betätigen und werden in einer Frauenklinik ein Vierteljahr in Säuglingspflege ausgebildet.

Mit dieser erfreulichen Zukunftsmusik schloß der Kurs. Er war im ganzen genommen völlig isoliert und wurde vom Plenum des Kongresses kaum beachtet. Selbst die Kreise der „Erneuerung der Erziehung" sind für die Psychoanalyse noch nicht reif. Immerhin können wir darauf hinweisen, daß Dr. George H. Green, Dozent für Erziehung an der Universität Wales, über die pädagogische Bedeutung des Tagtraums gesprochen hat, und daß der englische Psychologe Dr. Prynce Hopkins einen langen und auch sehr verständigen Vortrag über die Forderung Freuds an die Ziele und Methoden der Erziehung gehalten hat. — Vom Standpunkt der Psychoanalyse waren schließlich auch die Ausstellungen und Vorträge von Dr. Leo Weismantel (Markbreit) und Albrecht L. Merz (Werkschule, Stuttgart) über Kunst- und Kunstgewerbeerziehung und der Vortrag der Jenenser Bildhauerin Bergemann-Könitzer über „Plastische Erziehung und neue Psychologie" interessant. Namentlich an den von Weismantel ausgestellten wundervollen Kinderzeichnungen zeigte sich die gewaltige Bedeutung des von Freud entdeckten psychischen Parallelismus zum biogenetischen Grundgesetz Haeckels, daß alle Kinder seelisch die Kulturentwicklung unserer Ahnenreihe noch einmal im Fluge wiederholen.

DAS ECHO DER PSYCHOANALYSE

Zu Thomas Manns psychoanalytischem Manifest

Von den vielen Stimmen zum Aufsatze von Thomas Mann über „Freuds Stellung in der modernen Geistesgeschichte", den wir im 1. Heft dieser Zeitschrift veröffentlicht hatten, wollen wir hier noch einige erwähnen.

Dr. Robert Fließ schreibt in der „Vossischen Zeitung" vom 20. Juli u. a.: „Der Dichter, der mit dem ‚Zauberberg' an die Medizin gekommen ist, hatte seinerzeit das Werk Freuds nur vom Hörensagen gekannt. Inzwischen hat er aber — vielleicht anläßlich der Pfuschereien des Dr. Krokowski — ein Interesse dafür gefaßt, was eigentlich jener verpfuschte. Von der Gestalt selbst, Krokowski, ist zwar nichts zurückzunehmen: man kann die mißbildeten Zeitgenossen, die jetzt allerorten als ‚Seelenarzt' aus dem Boden schießen, kaum besser darstellen als mit jenem gefährlichen Prototyp. Aber Dr. Mann, dem als Künstler Wahrheiten immanent sind, und dem deshalb das Umlernen nur eine formale Aufgabe bedeutet, konnte seitdem Gelegenheit nehmen, sich ernsthaft mit der analytischen Lehre zu befassen. Seine Lebensarbeit zeigt ja von jeher ein Bemühen, das dahin geht, den Gesundheitszustand unserer Zeit zu prüfen — vielleicht sollte man überhaupt nur in diesem Sinn von Gesundheit sprechen; auch ärztlich."

In der „Neuen Zürcher Zeitung" vom 27. Juli schreibt Adolf Koelsch über den Freud-Aufsatz Thomas Manns u. a.;
„Wer auch nur ein einziges Werk Th. Manns gelesen hat, wird sofort vermuten, daß Mann in Zeiten dieser oppositionellen Anrufung der irrationalen Lebensgewalten und ihrer Verherrlichung zuungunsten der rationalen, alles auflösen und alles verstehen wollenden geistigen Kräfte Unrat wittert, Feindschaft gegen den Humanismus, gegen die Aufklärung, und damit eine Gefahr für die Kultur. Der solches Ahnende hat recht. . . Was uns vorgesetzt und aufgegeben wird zum Verdauen, ist eine leidenschaftliche Selbstverteidigung und Selbstrechtfertigung, die sich vollzieht in Form eines Versuches, die eigene Stellung in der modernen Geistesgeschichte möglichst genau anzugeben und zugleich die wahren Beweggründe dafür zu nennen, daß der Verfasser in allen seinen Werken und Kundgebungen die Partei

der Rationalisten, der Vernunftgläubigen, der Aufklärer, Protestanten und methodisch-kritischen Bewußtmacher des Unbewußten ergriffen hat, ja weshalb er sich schließlich sogar zusammenfindet, wenn auch nicht ganz ohne Unbehagen, mit dem Analytiker Freud. Sobald man jedoch diesen neuen Bekenntniszug hinter der verschleierten Aufmachung des Essays herausgespürt hat, beginnt die Stimme der Kritik, die sich gegen so manche Wertung auflehnen möchte, erschrocken zu schweigen. Man nimmt nur noch hin und geht zuletzt, je nachdem, was für ein Mensch man ist, beifallfreudig oder achselzuckend, vielleicht sogar mit kühlem Herzen und ironischen Lippen von dannen."

Im Septemberheft der vom „Volksbund der Katholiken Österreichs" herausgegebenen Monatsschrift „Volkswohl" (20. Jahrg., Heft 9) beschäftigt sich Dr. Aurel Kolnai an leitender Stelle mit „Thomas Mann, Freud und dem Fortschritt". Der besondere Grund dafür, „daß er sich mit den Erwägungen des bedeutenden Dichters auseinandersetzen muß", liegt in der unzweifelhaft antikatholischen Tendenz, die aus ihnen hervorklingt. Thomas Mann billigt zwar dem Christentum zu, seinerzeit eine seelisch-sittliche Verfeinerung gebracht zu haben, aber „. . .wir Christen mögen uns daraufhin nur nicht allzuviel einbilden und uns gar so weit vermessen, für die Kirche den Rang einer Freimaurervereinigung zu beanspruchen, ihr aber zugleich ihr ‚schauerliches Heraufholen und Wiederbeleben des Ur-Religiösen', ihre ‚seelische Vorweltlichkeit' (was soll denn dieses schöne Wort bedeuten?) sowie ihre ‚Blut- und Bundesmahlzeiten' vorwerfen. (O grausliche Barbarei, ohne deren gewaltige Kulturschöpfung auch die ganze Gedankenwelt Th. Manns nicht existieren würde! Der spezifische christliche Sinn von Opfer und Kommunion in der Eucharistie, der in jedem Katechismus zu lesen steht, scheint Th. Mann nicht geläufig zu sein; oder aber ist er allzu sehr ein psychoanalytisch beeinflußter ‚Hinterweltler', der den geistigen Dingen nicht glaubt, was in ihnen gesagt wird und gemeint ist, sondern sich nur für ihre ‚Deutung' aus Niedrigerem, Triebhafterem, Unbewußtem, jedenfalls aber aus etwas ‚Anderem' interessiert.) Und am Schlusse seiner Abhandlung schlägt Th. Mann als Motto für die Psychoanalyse ein fades Gestammel des resignierten Weisheitssnobs Mark Aurel vor und nennt es eine ‚gütige, das Christentum überholende Weisung'. Wie wichtig es doch für alle ist, denen es nicht gegeben wurde, sich zum Glauben durchzuringen, sich seiner als einer ‚überholten' Angelegenheit zu entledigen! Wie viele Überholungen wird nicht das Christentum auch weiterhin noch überdauern und lebendig überleben!"

Die Psychoanalyse — führt Kolnai später aus — krankt nicht so sehr an der Absicht des Tiefenblicks, sondern an dem „naturalistischen Fehlanspruch, daraus selbst gleichsam automatisch die Orientierung zum Normalen, Höheren, Wertvollen hin hervorzuholen". Die Psychoanalyse

glaube in Niederungen verweilen zu müssen, um, wie sie mit einer Art von Trotz und paradoxem Idealismus meint, höher hinaufführen zu können. Aber „die vermeintlichen Tiefen sind vielfach gar nicht da, sondern werden erst durch erotisch-neurotische Doktrinärheit dieser Neurosenjäger geschaffen oder vorgespiegelt; das Hinabsteigen wird zu einem Versinken und Sichverlieren." Und natürlich werden auch „die sittlichen Hemmungen und Werturteile sachlich untergraben". Thomas Manns „Anfreundung mit Freud" kann Kolnai wohl verstehen; denn ... „Th. Mann verehrt nun einmal jenes keineswegs grundfalsche, wiewohl einseitige und enge Ideal der Aufklärung und Humanität, zu welchem auch der bei Freud anklingende Intellektualismus, sein Pathos der ‚Gesundmachung' gehört". Und abschließend meint Kolnai: „Sei dem wie immer: das Problem von Natur und Geist, von Trieb und Sittlichkeit, von dunklen Verhaftungen der Seele und lichten Zielsetzungen der Person vermag Freud nicht zu lösen und Thomas Mann im Bunde mit ihm vermag es genau so wenig." Es gibt für Kolnai einen anderen Weg: in Gott und Katholizismus die letzte Einheit von Wirklichkeit und Wert zu erkennen.

Pascal oder Freud?

Im Juliheft der Monatsschrift „Der Nervenarzt" veröffentlicht H. Seng (Heidelberg) „Gedanken zum Problem: Psychotherapie und Religion." Wir lesen darin:

„Die Realität, zu der der Kranke — und überhaupt der Mensch — erzogen werden soll, ist für Freud das für die Vernunft Erfaßbare, denn es gibt für ihn, wie er sagt, keine Instanz über die Vernunft ... Die religiösen Vorstellungen sind (für Freud) Reaktionen gegenüber den Forderungen der Realität. Demgegenüber ist für den Religiösen das Religiöse in seinem Bewußtsein die Repräsentanz seiner Beziehung zu dem Teil der Realität, der ihm seinem Wesen nach nur in der durchaus einzigartigen, mit nichts sonst vergleichbaren Form des Religiösen bewußt werden kann."

„... Unter allen Umständen wird es das Richtige sein, zunächst den Kranken seine bewußte Einstellung zur Wirklichkeit und damit auch seine religiöse Einstellung selbst gewinnen zu lassen und nur seine Kritik zu wecken, wenn auf diesem Wege Projektionen, Verdrängungen usw. die Entwicklung zu beeinflussen drohen."

„... Verhältnismäßig leicht ist die grundsätzliche Lösung des Problems ... für den, der eine feste Glaubensform hat, die ihm den schlechthin für jeden Menschen gültigen Weg zeigt und von ihm verlangt, daß er, wo immer es sei, für ihn eintrete. Für uns Ärzte, wohl auch für die meisten derer, die kirchlich gläubig sind, würde dieses Verhalten nicht mehr in den Rahmen der Psychotherapie gehören, sondern in den der kirchlichen Seelsorge. Ärzt-

lich muß er grundsätzlich abgelehnt werden ... Die uns vorschwebende Erziehung kann nur auf die Befreiung der Individuation des Kranken aus den Fesseln der Neurose hinzielen. Und der natürlich größte Teil der Arbeit, das Suchen, Abwägen, vor allem das Entscheiden und Verantworten kann nur vom Genesenden selbst geleistet werden. Dies alles muß vielen fremd und wie ein Rückschlag in Zeiten erscheinen, die man glücklich mit Hilfe vor allem der Psychoanalyse überwunden zu haben glaubte" ... Aber man kann „heute nicht mehr übersehen, daß die Beschäftigung mit den Naturwissenschaften, so wie sie heute sind, vielen gerade kritisch Denkenden die Existenz wirkender Wesenheiten evident gemacht hat, zu denen es eine bewußte Beziehung nur in Form des Religiösen gibt, und ohne die dem Weltbild sein wesentlicher Teil fehlt."

Zur Charakterisierung der beiden Standpunkte, die eine so völlig verschiedene Einstellung zum ganzen Problem der Psychotherapie bedingen, stellt Seng je einen Ausspruch von Freud und von Pascal gegenüber:

„Nein, unsere Wissenschaft ist keine Illusion. Eine Illusion aber wäre es zu glauben, daß wir anderswoher bekommen könnten, was sie uns nicht geben kann."

Sigmund Freud.

„Il n'y a que deux sortes de personnes, qu'on puisse appeler raisonnables: ou ceux qui servent Dieu de tout leur coeur, parce qu'ils le connaissent; ou ceux qui le cherchent de tout leur coeur, parce qu'ils ne le connaissent pas encore."

Blaise Pascal.

Bolschewistische Kritik an Freud

Und klerikaler Beifall dazu

In der russischen Freidenker-Monatsschrift „Antireligioznik" veröffentlicht G. A. Gurjew eine längere Abhandlung unter dem Titel „Die Religion im Lichte des Freudismus". Die in Wien erscheinende Monatsschrift „Der Atheist" (Organ der „Internationale proletarischer Freidenker") übersetzt in 4 Fortsetzungen (in den Heften Juni, Juli, August, September 1929) jenen russischen Aufsatz. Auf Grund dieser Übersetzung geben wir hier einige Gedanken der Abhandlung wieder, wobei wir glauben, an dieser Stelle darauf verzichten zu können, jedesmal darauf ausdrücklich hinzuweisen, wo offensichtliches und schweres Mißverständnis der Psychoanalyse vorliegt. ...

Eingangs führt Gurjew aus, die Psychoanalyse habe sich von einer Psychotherapie zu einer eigenen Kulturphilosophie entwickelt. „Der Freudismus verwandelte sich in eine der populärsten ideologischen Strömungen des zeitgenössischen Europa und Amerika, wurde zum Beherrscher der Gedanken." Das Interesse in den breiten Schichten der bürgerlichen Intelli-

genz habe keinen vorübergehenden Charakter; vielmehr ziehe etwas Besonderes die zeitgenössische Bourgeoisie zum Freudismus. „In den Augen vieler bürgerlichen Ideologen ist der Freudismus vor allem ein ernster Konkurrent des Marxismus. Der Klasseninstinkt der Bourgeoisie schob den Freudismus vor und unterstützt und verbreitet die Lehre auf jede Weise." „Der ideologische Mittelpunkt: die Theorie von der Allmacht des Geschlechtstriebes."

Einige Thesen Freuds über infantile Sexualität und Trieblehre anführend, bemerkt Gurjew: „Man muß Freud die Gerechtigkeit widerfahren lassen, diese Begriffe sind von ihm erneuert, verändert und durch neuen Inhalt bereichert worden. Es ist eine Tatsache, daß es Freud gelungen ist . . . ., eine Menge neuer, äußerst interessanter Momente aufzudecken, die vor ihm überhaupt nicht erforscht worden waren, weil die offizielle bürgerliche Wissenschaft mit pfäffischer Heuchelei an alle Fragen, die das menschliche Geschlechtsleben betreffen, herantrat." Der Fehler sei aber, daß „der Freudismus behauptet, daß der machtvolle Geschlechtstrieb in allen seinen vielartigen Erscheinungen auf entscheidende Weise das Schicksal der ganzen Gesellschaft bestimmt." Die soziologische Unhaltbarkeit des Freudismus, in dessen Lichte „das Bewußtsein des Menschen nicht durch sozial-historische, sondern durch das psychologische Sein bestimmt sei, springe jedem bewußten, revolutionären Marxisten in die Augen.

Erotik, geschlechtliche Überschwenglichkeit — schreibt Gurjew — entsteht nicht unabhängig von sozialen Bedingungen. Das Leben der parasitären Bourgeoisie, z. B. der weißgardistischen Emigranten sei von Erotik durchsetzt. „Dagegen kann keine Rede sein von einer grenzenlosen geschlechtlichen Triebhaftigkeit unter dem Proletariat und den breiten Massen der Werktätigen überhaupt."

Freud ordne die Soziologie der Biologie unter und dies widerspreche dem Geist des Marxismus. Durch die Auflösung des Gesellschaftlichen im Biologischen könne nichts erklärt werden; auf die Art der Produktion und die der ökonomischen Beziehungen der Menschen zueinander komme es allein an. „Die psychologischen Anschauungen der Freudschen Schule stellen eine der verschiedenen Arten der Biologisierung sozialer Erscheinungen dar. Gerade deshalb ist der Freudismus ganz nach dem Sinn der zeitgenössischen Bourgeoisie." Die Freudsche Lehre selbst sei ein Produkt bürgerlichen Verfalls. (Vergleich mit dem Epikureismus des untergehenden Altertums, mit dem Skeptizismus der Aristokratie vor der französischen Revolution.) „Die Furcht vor der Geschichte, die Umwertung aller Güter des privaten, persönlichen Lebens, das Primat des Biologischen und Sexualen im Menschen — das sind die allgemeinen Züge aller dieser ideologischen Erscheinungen." Der Sexualismus Freuds „sammelt und verdichtet alle einzelnen, antisozialen Momente der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie in eine gedrängte und gewürzte Form. Ein Ausspruch von Lenin

in einem Gespräch mit Klara Zetkin (1920) wird zitiert: „Mir scheint, daß der Überfluß an Sexualtheorien sich aus persönlichen Bedürfnissen ergibt. Nämlich aus dem Bestreben, vor der bürgerlichen Moral das eigene abnormale oder übermäßige Geschlechtsleben zu rechtfertigen und Duldung für sich zu erbitten. Wie aufrührerisch und revolutionär es sich gebärden mag, es ist doch schließlich durchaus bürgerlich."

Gurjew gelangt dann zu seinem eigentlichen Thema, zu Freuds Ansichten über die Religion. Als Freidenker sieht der russische Autor in Freud, als einem Kritiker und Ablehner der Religion, natürlich einen Bundesgenossen; doch scheint ihm Freuds Erklärung über die Herkunft der Gottesvorstellungen und der religiösen Empfindung mit dem Marxismus unvereinbar. Freuds Lehre sei im Grunde unmaterialistisch und daher einseitig. In der Religion eine Zwangsneurose zu sehen, sei eine leere Analogie. Die Freudsche Theorie der Entstehung der Religion sei nicht imstande, — versuche es nicht einmal, — die Veränderung in Inhalt und Form der religiösen Glaubensvorstellungen zu erklären. Es sei absolut keinerlei wissenschaftliche Ursache vorhanden, „der geschlechtlichen Frage in der Religion die erste, grundlegende Stelle einzuräumen . . . Denn wenn man den Freudschen Standpunkt der Religionsauffassung einnimmt, so müßte man den Schluß ziehen, daß Hunderte von Millionen russischer, chinesischer und anderer Bauern nur deshalb religiös sind, weil sie in geschlechtlicher Beziehung unbefriedigt sind."

„Im allgemeinen" — schreibt Gurjew — „liegt der Schwerpunkt des Buches (Freuds ‚Zukunft einer Illusion') von unserem Standpunkte aus nicht in der neuen Theorie über die Religionsentstehung, sondern in den Argumenten, welche Freud zum Beweise seiner Ansicht, das Ende der Religion sei gekommen, anführt." Wichtig sei, daß Freud kühn die Wissenschaft gegen die Religion verteidigt, wichtig sei, „daß die jetzige bürgerliche Wissenschaft in der Person Freuds gezwungen ist, jegliche Religion als eine jeder Grundlage beraubte, leere Illusion zu betrachten . . . Demnach ist Freuds Werk auch als bedeutsames menschliches Dokument für unsere Epoche, die Epoche des Niederganges des Kapitalismus, zu werten. Und alles in allem kann es von uns als neues Argument in unserem Kampf um die Befreiung des Bewußtseins der breiten werktätigen Massen vom religiösen Opium verwendet werden."

*

Die Schriftleitung des Wiener „Atheist" deutet in der redaktionellen Einleitung zu dem Aufsatze von Gurjew an, der russische Autor habe im Bestreben die Gegensätze zwischen Marxismus und Freudismus aufzuzeigen, vielleicht zuviel Schärfe entwickelt. Sie stellt dabei einen Aufsatz in Aussicht, in dem sie versuchen will, „herauszuschälen, was wir trotz alledem

aus dem Freudismus für die Praxis der Freidenkerbewegung herausholen können." Übrigens bringt diese Wiener Zeitschrift in ihrem Juniheft, also in jenem, in dem sie mit der Veröffentlichung des Gurjewschen Aufsatzes in Fortsetzungen begann, nicht nur Besprechungen (von Prof. Hartwig) zweier im Vorjahre erschienener psychoanalytischer Arbeiten zur Religionswissenschaft (Pfister, Religiosität und Hysterie — Jones, Zur Psychoanalyse der christlichen Religion), sondern unter dem Titel „Zur Psychologie der Religion" (ebenfalls von Hartwig) auch einen Aufsatz, der neben anderen religionskritischen Methoden besonders die psychoanalytische behandelt. Hartwig zitiert eine Stelle aus Freud darüber, daß die Psychoanalyse nicht versucht sein werde, etwas so kompliziertes wie die Religion aus einem einzigen Ursprung abzuleiten. (Daß also bei Gurjew ein Mißverständnis vorliegt, scheint — wie aus einer Fußnote hervorgeht — auch Hartwig aufzufallen.) Hartwig führt aus, das Rohmaterial der Religion werde geliefert 1) von Naturgegebenheiten, 2) von ökonomischen Gegebenheiten, 3) sozialen und politischen Gegebenheiten und 4) von seelischen Gegebenheiten. In diesem Letzteren führt Hartwig eine Reihe von Forschungsergebnissen der Psychoanalyse (nach Arbeiten von Freud, Jones, Pfister, Reik, Chadwick) an.

*

Die einzelnen Fortsetzungen des Aufsatzes von Gurjew waren im „Atheist" noch nicht alle erschienen, als ein katholischer Theologe in der Wiener klerikalen „Reichspost" schon vor Schadenfreude laut aufjubeln konnte, Freuds Religionskritik sei also sogar den Atheisten und „Roten" zu bunt. Dr. theol. Rochus Kohlbach hat offenkundig von den vier Fortsetzungen, in denen „Der Atheist" Gurjew präsentierte, nur die dritte, die vom August, zu Gesicht bekommen. Seine Genugtuung darüber legte er in einem längeren Artikel am 18. August in der „Reichspost" nieder. Mit Freud kommt dabei auch unser ganzes Jahrhundert schlecht weg: „Es ist bezeichnend für das übersensible, entnervte, kränkelnde 20. Jahrhundert, daß es zur Erklärung unseres Problems den bisher abwegigsten, nachtseitigsten Weg einschlug, und in Sigmund Freud den Ursprung der Religion im Pathologischen, im Krankhaften, in neurotischer Entartung suchen zu müssen glaubt."

Mit Befriedigung stellt nun der theologische Autor fest, daß nicht nur kirchliche Kreise Freud ablehnen, sondern auch „ungläubige, gottentwöhnte". Und da wird auf die oben referierte russische Arbeit verwiesen. „Es ist" — findet der katholische Theologe — „von eigenartigem Reiz und auch lehrreich, die Argumente zu hören, auf die gestützt Gurjew und mit ihm ‚Der Atheist' die Gedankengänge Freuds nicht ohne gewisse Schärfe zurückweist und abtut." Gurjews Vorwurf, Freud erkläre nicht die Veränderungen der Religion, begleitet Kohlbach mit frommen Akkorden. Und von einem anderen „Grundpfeiler der Freudschen Lehre", dem vom „Vater-

charakter“ sagt Kohlbach geradezu, Gurjew habe ihn „über den Haufen geworfen“.

So sehen wir auf den Trümmern unserer „Grundpfeiler“ den römisch-katholischen Theologen und den eifernden Moskauer in ihrem — der Psychoanalyse nicht erst von heute bekannten — Widerstand gegen die Psychoanalyse friedlich vereint nebeneinander. Bekanntlich ist es schwer, verschiedenen Herren auf einmal es recht zu machen. Die Psychoanalyse erfährt es jedenfalls, daß es viel leichter ist, verschiedene Herren auf einmal gegen sich aufzubringen.

St.

Karl Kautsky und der Ödipuskomplex

Von dem Buche „Grundzüge der Psychoanalyse“ von Leo Kaplan (Zürich), zuerst 1914 im Verlag Deuticke, Wien, veröffentlicht, erschien soeben eine „zweite verbesserte und erweiterte Auflage“ im Merlin-Verlag, Baden-Baden. Wie der Verfasser auseinandersetzt, hat ihm in der Zwischenzeit seine Beschäftigung mit dem Problem der Magie gezeigt, daß viele Momente in der Verdrängung durch die magische Denkweise bedingt sind, die ihrerseits vom Narzißmus abzuleiten ist. Daher habe er sein Buch gänzlich umgearbeitet: „die dynamische Seite betont und die Bedeutung des Narzisstisch-Magischen stärker hervorgehoben.“ Aus diesem umfangreichen (wenn auch nicht auf dem Boden der klassischen Psychoanalyse erwachsenen und sie repräsentierenden, doch zweifellos auch den Psychoanalytiker ungemein interessierenden, gedankenreichen und anregenden) Buch zitieren wir hier eine Anmerkung über Karl Kautskys Stellung zur Psychoanalyse. Kaplan schreibt:

„Karl Kautsky verkennt völlig den Sinn der Freudschen Deutung der Ödipus-Sage. Kautsky sagt: ‚Freud behauptet . . ., das geschlechtliche Verlangen nach der Mutter erzeuge in dem Knaben nicht bloß Haß gegen den Vater, den Nebenbuhler, sondern sogar den Wunsch, ihn zu töten. Für diese Denkart hat Freud eine besondere Bezeichnung gewählt, die bereits zum geflügelten Wort geworden ist. Er nennt sie den Ödipuskomplex. Ödipus hat nämlich seinen Vater erschlagen und seine Mutter geheiratet. Es geniert Freud wenig, daß Ödipus am wenigsten in der Lage war, die seelischen Motive des Ödipuskomplexes zu entwickeln. Denn er wuchs als Findelkind auf, ohne Vater und Mutter zu kennen. Als erwachsener Mensch kommt er bei einer Wanderung in Streit mit einer ihm begegnenden Gesellschaft, wobei er alle erschlägt. Einer unter ihnen ist sein Vater, wovon er keine Ahnung hat. Er wandert dann weiter, besiegt die Sphinx, die Thebens Umgebung verheert, und gewinnt als Siegespreis die Hand der Witwe des Königs von Theben — seiner Mutter. Er war also ganz außerstande, wegen des Verlangens nach seiner Mutter den Vater zu hassen und zu töten, da er die Mutter erst kennenlernte, nachdem der Vater schon tot war.‘ ‚Die seelischen Motive des Ödipus passen auf den Ödipuskomplex wie die Faust aufs Auge . . .‘ (Karl Kautsky. Die materialistische Geschichtsauffassung. Bd. I. Berlin, J. H. W. Dietz Nachf., 1927, p. 335.)

Diese Kritik wäre berechtigt, wenn Ödipus von Freud als geschichtliche Persönlichkeit betrachtet worden wäre: wie soll Ödipus, der weder Mutter noch Vater kennt, dazu kommen, die eine zu lieben und den anderen zu hassen?! Die Psychoanalyse behauptet etwas ganz anderes: Wie kommt es dazu, daß das Orakel den Eltern voraussagt, ihnen wird ein Sohn geboren werden, der den Vater erschlagen und die Mutter heiraten wird? Die Psychoanalyse meint nun, dieses Orakel formuliert das, was im Unbewußten jeder von uns will. Da jeder Wunsch sich realisieren will, so kommt es in der Sage dazu, daß Ödipus wirklich das Orakel erfüllt. Da aber dieser Wunsch eben ein unbewußter ist, so kann es nicht anders geschehen, als es in der Sage geschildert wird: Ödipus begeht seine Greueltaten unwissend, d. h. unbewußt. Und darum herrscht in dem Sophoklischen Drama eine Stimmung des Unheimlichen und der Schuld. Besonders das letztere wäre gänzlich unverständlich, wenn das Ganze bloß die Folge wäre einer Verkettung zufälliger Umstände. Mit Recht bemerkt einmal Dr. R. Drill im Literaturblatt der ‚Frankfurter Zeitung‘ gegen Prinzhorn: ‚Daß beispielsweise ein Kind unter Umständen die Mutter zu sehr liebt und deshalb dem Vater den Tod wünscht, das hat man längst gewußt; aber die Psychoanalyse hat erklärt, was daraus entstehen kann. Und glaubt man, daß ein so geistreiches Volk wie die alten Griechen die Ödipussage gedichtet hätte, wenn nicht das Gefühl vorhanden gewesen wäre, daß es sich um etwas Typisches handle?‘

Kautsky, der doch weiß, wie gründlich der Marxismus von seinen Gegnern mißverstanden ward, sollte doch gegenüber einer neuen, vielfach verpönten und verfeindeten Lehre etwas vorsichtiger sein und nicht zu einer Kritik greifen, ohne in die Tiefe der kritisierten Lehre eingedrungen zu sein! Besonders deplaciert (um nicht mehr zu sagen) erscheint mir folgende Bemerkung Kautskys: ‚Die Urmenschen, wie Freud sie sich vorstellt, sind eine seltsame Bastardierung wutschnaubender, robuster Hengste und dekadenter Schwächlinge aus der Wiener Literaten- und Lebewelt‘ (ib., p. 338). Solche Worte ‚moralischer‘ Empörung sind wir gewohnt von spießbürgerlicher Seite zu hören, aber nicht von ernstdenkenden Sozialisten.“ (Es tut mir leid, diese harten Worte einem Manne gegenüber zu gebrauchen, dessen Schriften ich ein Stück meiner sozialistischen Erziehung verdanke.)

Otto Flake über Freud

Aus einer ausführlichen Besprechung der „Gesammelten Schriften“ von Sigmund Freud, die Otto Flake jetzt in der „Neuen Rundschau“ veröffentlicht, greifen wir folgende Stellen heraus:

„... Die Versuchung, zur philosophischen Auslegung überzugehen, ist groß; der Wissenschaftler vermied sie, aber andere sahen keinen Grund,

statt Sexus Eros zu sagen und damit das Grundprinzip des Geschehens zu dem der Welt im weitesten Sinn zu machen. Auch sie verlassen nicht den Boden der Kausalität; denn sie halten an einem letzten Grund fest — sie heben nur das allzu isolierte Motiv des Psychologischen in die symphonische Sphäre, in der es auch seelisch, geistig, idealistisch betont auftritt. Gefühl ist ja kein Element, sondern ein Zustand; die Musik ist nicht analysiert, wenn man sie auf Noten zurückführt. So öffnen sich auch Freud unter jedem Boden die Unterschichten, und es gibt keine Norm, die angäbe, bei welcher Zahl von Böden man die Schürfung beenden müsse. . ."

Freud „. . . bleibt doch der große Initiant einer Mechanik des Seelischen, die gegen das Ausgleiten ins Materialistische gesichert ist, weil es nichts Tieferes gibt als die Erkenntnis, daß das Geschöpf ein Mechanismus sei, ein unfaßbar Sensibles, Reaktionsfähiges, Erleidendes und Erlebendes . . . So wird die Psychoanalyse in einem durchaus positiven Sinn der Beginn einer neuen Periode der Auseinandersetzung zwischen Geist und Wissen, ein großartiger Filter, den die kontrollierende Forschung zwischen Erkenntnis und Leben einsetzt. . ."

„. . . Raubmord Freuds an dem Mutterbegriff"
„. . . Freud aus der deutschen Familie zu jagen"

Etienne Peyrebère-Garry — so lesen wir in der in München erscheinenden katholischen Wochenschrift „Allgemeine Rundschau" (die wieder ihr Wissen aus der Monatsschrift „Vom frohen Leben" schöpft) ist „eine Dame aus den allerersten französischen Kreisen". Sie beschäftigt sich damit, zwischen Frankreich und Deutschland Brücken zu bauen, u. zw. tut sie dies „mit der erstaunlichen schöpferischen Kraft ihrer christlichen — nicht humanitären — Liebe." Diese vortreffliche Dame aus den allerersten Kreisen hat nun in der französischen Zeitschrift „Notre Temps" einen Aufsatz „für ihren großen und geistig bedeutenden Bekanntenkreis in Frankreich" geschrieben, der von der Freud-Pest in Deutschland handelt. Die Franzosen seien entsetzt über die starke Zustimmung, die Freud in Deutschland findet. Der französische Mann begreift nicht, wie deutsche Männer, junge und nicht mehr junge, den Raubmord Freuds an dem Mutter-Begriff hinnehmen, ohne auch nur schamrot zu werden. „Freuds Pansexualismus," — fährt dann die allererste Dame fort, — „der den Inzestgedanken in all seinen Variationen als naturhaften Dauergast am Familientisch einführt, ist in Deutschland für unzählig junge Menschen das Handbuch der bürgerlichen Moral geworden. Frankreich erledigt Freud mit ein paar Kuplets, die den wollüstigen Säugling besingen. Ganz anders Deutschland. Gierig liest hier die Jugend die Bücher des Wiener Professors, die in Massen für wenig Geld abgesetzt werden.

Bei ihm suchen die Pubeszenten Einführung in das Geschlechtsleben. Bei ihm holen sie sich dank seiner Verdächtigung von Trieben, die vor ihm keiner verdächtigte, eine Vertrautheit mit geschlechtlichen Dingen, und die tragen sie hinein in ihr Familienleben."

Besorgt um die Zukunft Deutschlands, hat nun die wohlgesinnte Brückenbauerin Nachforschungen angestellt, ob sich in Deutschland denn niemand Freud entgegenstemme. Und nun berichtet sie über das Ergebnis: „Ich besuche ein ganz bekanntes Mitglied eines großen interkonfessionellen Verbandes, den ich aus Gründen der Diskretion nicht mit Namen nennen möchte. Wie er denke über Freuds Einfluß auf die deutsche Jugend, frage ich ihn: ‚Ich bin entsetzt über die Früchte, die uns Freud beschert', antwortet er. ‚Seine Schriften sind ständige Lektüre unserer jungen Menschen. Sie unterwühlen den Mutterboden der deutschen Familie. Freud ist eine soziale Gefahr geworden."

Dann folgen noch andere Gewährsmänner, deren Äußerungen bekunden daß Deutschland sich doch nicht ganz wehrlos vom Moloch Psychoanalyse verschlucken läßt. Besonders der Berliner Arzt Dr. Placzek setzt der französischen Interviewerin weit und breit auseinander, wie lächerlich und stumpfsinnig, naiv und kläglich die Psychoanalyse ist, und daß die Mehrzahl der Spezialisten in Deutschland Freud ablehnen.

Die „allererste" Dame kann also mit sichtlicher Befriedigung ihrem „großen Bekanntenkreis« versichern: „Jawohl, Deutschland hat eine starke Anti-Freud-Bewegung. Bedeutsame Namen der deutschen Wissenschaft gehören zu ihr. Ihr Ziel ist, Freud aus der deutschen Familie zu jagen..." St.

Warnung für junge Dichter

Im „Berliner Tageblatt" vom 16. August tritt Bernard Guillemin für die „Autonomie der Dichtung" ein. Der Dichter von heute denke zu gering von sich, habe seine dichterische Unbefangenheit verloren. Er fühlt sich nicht nur verpflichtet, von der Politik abhängig zu sein, sondern läuft Gefahr, in ein Abhängigkeitsverhältnis von der Wissenschaft zu geraten. Die Seele nämlich, das ewig-unerschöpfliche Thema der Dichtung, ist auch „Objekt einer mit wissenschaftlichen Methoden arbeitenden psychologischen Forschung; und diese Wissenschaft von der Seele hat gerade in den letzten Jahrzehnten einen ungeahnten Aufschwung genommen". „...Viele jüngere Dichter, beflissen, ihr natürliches Wissen von der Seele zu vermehren, scheinen heute gewillt, nicht nur in die Schule des Lebens, sondern auch in die Schule derjenigen zu gehen, die über das Leben und insbesondere über das Leben der Seele nachgedacht und es zu erforschen versucht haben." Und darin sieht Guillemin eine Gefahr: der Dichter könnte leicht wesensfremden Denkformen und Methoden unterliegen. Die Wissenschaft strebt

nach Erkenntnis allgemeingültiger Gesetzmäßigkeiten; die Dichtung will bloß gestalten, was ist. Die Wissenschaft bringt die Vielfalt auf einfache Formeln; die Denkform der Dichtung hingegen ist verdichtete Lebendigkeit. Die Wissenschaft, schreibt Guillemin, bedarf vielleicht der Dichtung, nicht aber die Dichtung der Wissenschaft. „Wir wissen alle, was Sigmund Freud einem Dostojewski zu verdanken hat; wir wissen, daß eine vornehme psychoanalytische Zeitschrift ihren Namen ‚Imago' in dankbarer Anerkennung einem Roman Spittelers entliehen hat ... Aber umgekehrt, gehört der Fall, daß die wissenschaftliche Psychologie das Werk eines wirklichen Dichters richtunggebend befruchtet hätte, zu den seltensten Ausnahmen." (Die Dichter, die z. B. so einen Einfluß von Seiten der Psychoanalyse auf sich dennoch anerkannt haben, werden sich eben damit abfinden müssen, daß sie — im Sinne Guillemin — keine wirklichen Dichter sind oder damit trösten, daß sie eben jene seltensten Ausnahmen sind.) „Unsere jungen Dichter haben also keine Veranlassung, bei den wissenschaftlichen Psychologen in die Schule zu gehen ... Dies läge am allerwenigsten im Interesse der Wissenschaft selbst. Denn daß es zwischen ihr und dem Leben die Dichtung als Mittlerin, Helferin und Zuträgerin gab, war für sie nur von Gewinn." Der Aufsatz endet mit der Feststellung, daß der Dichter „der Psychologie als Wissenschaft, vornehmlich in ihrer modernsten Form", nur mit Gewinn entraten kann. Wenn er zu ihr ängstlich hinschielt, verliert er seine Ursprünglichkeit und Unbefangenheit.

*

Anschließend an die obigen Ausführungen sei es gestattet, einige Sätze von Hermann Hesse (aus seinem Aufsatze „Künstler und Psychoanalyse", erschienen im „Almanach 1926" des Internationalen Psychoanalytischen Verlags) dem Leser in Erinnerung zu bringen:

„Ich sehe drei Bestätigungen und Bestärkungen, die dem Künstler aus der Analyse erwachsen.

Zuerst die tiefe Bestätigung vom Wert der Phantasie, der Fiktion ... Die Analyse bestätigt den Künstler vor sich selbst. Zugleich gibt sie ihm ein Gebiet der rein intellektuellen Betätigung in der analytischen Psychologie frei. ... Die beiden anderen Werte ergeben sich nur dem, der die Seelenanalyse gründlich und ernsthaft an der eigenen Haut erprobt, dem die Analyse nicht eine intellektuelle Angelegenheit, sondern ein Erlebnis wird ...

Wer den Weg der Analyse, das Suchen seelischer Urgründe aus Erinnerungen, Träumen und Assoziationen, ernsthaft eine Strecke weit gegangen ist, dem bleibt als bleibender Gewinn das, was man etwa das ‚innigere Verhältnis zum eigenen Unbewußten' nennen kann. Er erlebt ein wärmeres, fruchtbareres, leidenschaftlicheres Hin und Her zwischen Bewußtem und Unbewußtem ...

Und das wieder hängt innig zusammen mit den Ergebnissen der Psychoanalyse für das Ethische, für das persönliche Gewissen ... Sie fordert eine

Wahrhaftigkeit gegen sich selbst ... In der intensiven Selbstprüfung der Analyse wird ein Stück Entwicklungsgeschichte wirklich erlebt und mit dem blutenden Gefühl durchdrungen. Über Vater und Mutter, über Bauer und Nomade, über Affe und Fisch zurück wird Herkunft, Gebundenheit und Hoffnung des Menschen nirgends so erschütternd erlebt wie in einer ernsthaften Psychoanalyse. Gelerntes wird zu Sichtbarkeit, Gewußtes zu Herzschlag, und wie die Ängste, Verlegenheiten und Verdrängungen sich lichten, so steigt die Bedeutung des Lebens und der Persönlichkeit reiner und fordernder empor. Die erziehende, fordernde, spornende Kraft der Analyse nun mag niemand fördernder empfinden als der Künstler.

... Liebevolles Lauschen auf die verborgenen Quellen, und dann erst Kritik und Auswahl aus dem Chaos — so haben alle großen Künstler gearbeitet. Wenn irgend eine Technik diese Forderung erfüllen helfen kann, so ist es die psychoanalytische."

Psychoanalysefreie Heilpädagogik

Im Verlage Julius Springer, Berlin, ist soeben der „Bericht über den Vierten Kongreß für Heilpädagogik in Leipzig, 11. bis 15. April 1928" (im Auftrage der „Gesellschaft für Heilpädagogik" herausgegeben von Erwin Lesch, München) erschienen. Es kann nicht unsere Aufgabe hier sein, über die mehr als 60 Kongreßvorträge, die dieser Band enthält, zu referieren. Es ist uns nur interessant festzustellen, daß es in Deutschland noch eine ganze — organisierte — Gruppe der Kinderforschung gibt, die von der Psychoanalyse fast noch gänzlich unbeeinflußt ist, sozusagen noch hundertprozentig psychoanalyserein ist. Nur ganz gelegentlich tauchen auf diesen mehr als 400 Druckseiten kurze Anspielungen auf Freuds Entdeckungen auf und welcher Art sie sind, sollen folgende Beispiele zeigen.

Prof. Dr. Paul Schröder (Leipzig) stellt in seinem Vortrage über den „Begriff der Psychopathie bei Kindern" gelegentlich der Auffassung von angeborenen ethischen und altruistischen Neigungen die Anschauung anderer Psychologen gegenüber, die „den Mangel des Gemüts mit den elementaren Trieben" zusammenfassen. „Trieb zum Guten ist für solche Psychologen eine contradictio; man lese bei Freud („Zukunft einer Illusion"), wie trostlos nüchtern, materialistisch-intellektualistisch auf solcher Denkgrundlage sich in ihm die Menschheit spiegelt."

Im Vortrage von Prof. Kafka (Dresden) über die „Psychologie der Primitiven" lesen wir: „So wenig man das Seelenleben der Primitiven zureichend verstehen kann, ohne die sexuellen Hintergründe ihres Denkens und Handelns im Auge zu behalten, so wenig ginge es an, der Sexualität — nach dem Vorgange der meisten psychoanalytischen Theorien — ein nur annähernd gleiches Übergewicht im kindlichen Seelenleben zuschreiben zu wollen."

Dr. Erwin Lazar (Wien) warnt in seinem Vortrag über „die Wurzeln der Dissozialität" vor der Gefahr der theoretischen Einstellung bei der Beurteilung des Einzelfalles und zählt unter den Theorien, die der Praktiker über sich ergehen lassen muß, auch die Psychoanalyse auf: „Labyrinth Freudscher Lehren ... durchaus wahre, schöne Sachen, aber keine Erklärung des Einzelfalles."

In seinem Vortrag über „Fehlerforschung" meint Dr. A. Kiessling (Frankfurt), Freud habe durch seine Verdrängungslehre einen wichtigen Baustein zu den Grundlagen der Fehlerforschung geliefert. Freuds Bestreben, „eine Gesamttheorie des Fehlerphänomens zu entwickeln, ist der erste bedeutsame Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Fehlerkunde, muß aber heute als gescheitert angesehen werden."

Im Vortrage von Oberarzt Dr. Stephan Krauss (Heidelberg) über „die Bedeutung der Instinkte für die Sozialität und die Dissozialität der Kinder" lesen wir: „Den amerikanischen ‚Tausendinstinktlern' gegenüber können wir hierzulande den reinen Triebmonismus aufzeigen, und zwar in der Libido der Psychoanalyse, die allerdings jetzt zur dualistischen Aufspaltung tendiert." Später heißt es von den Trieblehren der Psychoanalyse, daß sie „mit einer bewundernswerten Sicherheit, aber unerträglichen Gleichförmigkeit das Rätsel des kindlichen Trieblebens zu bewältigen glauben." Andererseits freilich wird von Krauss zugegeben, daß „das verdienstvolle Streben der Psychoanalyse die Augen dafür geöffnet hat, daß die allgemeine Psychologie die längste Zeit versäumt hat, die Fundamente zu einer Trieblehre zu legen."

„Der moderne Herr Sigmund Freud"

Eine konservative Stimme über den „Verbrecher und seine Richter" von Alexander und Staub

Als eine „Entzauberung der Justiz" ist das in diesem Sommer erschienene Buch von Franz Alexander und Hugo Staub, „Der Verbrecher und seine Richter" bezeichnet worden. Es war zu erwarten, daß von den Vertretern der Strafrechtspflege, welche Zaubererrolle immer ihnen auch auf der Bühne der Justiz zugeteilt sei, die meisten sich heftig dagegen wehren werden, sich und ihre Tätigkeit psychoanalytisch beleuchtet und durchleuchtet zu sehen. Aber auch daß es sich nicht nur um isolierte Fragen einer einzigen Fachgruppe der Rechtswissenschaft handelt, erkennen die aufgescheuchten Gegner gelegentlich und dann versäumen sie es auch nicht, für die gefährdeten „heiligsten Güter der Menschheit" einzutreten. Als Beispiel für diese Art der Stellungnahme sei die Kritik angeführt, die in der „Deutschen Tageszeitung", dem Organ der ostelbischen Rittergutsbesitzer, Dr. Bgm. am Buche vom Alexander und Staub übt. Er stellt zunächst höhnend fest, daß die während des Umsturzes emporgeschossenen sozial-

demokratischen Blütenträume von der Beseitigung des Privateigentums sich nicht verwirklicht haben. „Im kapitalistischen Betrieb hat sich, dank dem gesunden Lebensinstinkt des deutschen Volkes, nichts geändert“. Nun suchen die Unentwegten Trost für diese wirtschaftliche Enttäuschung auf geistigen Lebensgebieten. „Auch für unsere überlieferten Rechtsanschauungen ist angeblich die Zeit gekommen, wo sie sich einem grundstürzenden Wandel nicht mehr entziehen können.“ Solche Umsturzgesellen seien auch Alexander und Staub. Das konservative Urteil über deren Buch gipfelt in folgenden Ausführungen:

„Wem es darum zu tun ist, einen Einblick in die labyrinthisch krausen Gedankengänge der Psychoanalyse zu gewinnen, der lese die Schrift; aber jeder Leser, der sich noch gesunden Wirklichkeitssinn bewahrt hat, der wird sie zwar unterrichtet, aber keineswegs überzeugt aus der Hand legen, vielleicht erleichtert aufatmend und froh, daß bis auf weiteres auf deuschen Richterstühlen keine Freudschen Jünger sitzen. Der Irrtum der psychoanalytischen Lehre tritt durch nichts so klar zutage, als durch die Folgerungen, welche sich aus ihr für die Rechtspraxis ergeben und welche von den Verfassern mit erfreulicher Unerschrockenheit gezogen werden.“

Nach einer Wiedergabe der Hauptgedanken des psychoanalytischen Strafrechtsbuches fährt der konservative Rezensent fort:

„Wer sieht nicht, daß ein so — milde gesagt — effeminierter Standpunkt gleichbedeutend ist mit dem Bankrott der Strafrechtspflege und mit einer Preisgabe von Ehre, Leben, Eigentum, kurz von allen Rechtsgütern an die Willkür der Herren Rechtsbrecher? Da halten wir es im Kampfe der menschlichen Gesellschaft gegen die Verbrecherwelt denn doch lieber mit dem alten Arthur Schopenhauer, der zwar kein rabulistischer Gedankenakrobat war wie der moderne Herr Sigmund Freud, aber ein wahrhaft tiefer Denker, der das Wort geprägt hat: Der Kriminalkodex soll nichts anderes sein als ein Verzeichnis von Gegenmotiven zu möglichen verbrecherischen Handlungen.“

*

In einer Besprechung des Buches von Alexander und Staub im Septemberheft der „Neuen Rundschau“ schreibt Hermann Hesse: „Zu meiner Freude sind die Verfasser auch auf die verfängliche Frage eingegangen, warum die Verbrecher und Staatsanwälte, warum Verbrechen und Polizei so schön zueinander passen und einander so hübsch ergänzen. Es ist lesenswert.“

Eigentümer und Verleger:
Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien, I, Börsegasse 11
Herausgeber: Adolf Josef Storfer, Wien, I., Börsegasse 11
Für die Redaktion verantwortlich: Dr. Editha Sterba, Wien, VI., Mariahilferstraße 71
Druck: Johann N. Vernay A.-G., Wien, IX., Canisiusgasse 8—10

Über Georg Groddecks „Seelensucher" schreibt

Alfred Polgar im „Berliner Tageblatt"

Ein Buch, das kaum seinesgleichen hat unter deutschen Büchern, ein Buch von eigentümlicher spiritueller Schärfe, die ihre Zeichen ins Hirn des Lesers ätzt. Was sonst als erzählende deutsche Prosa Humor übt, scheint Wasser neben dieser Quintessenz... So was Freches, Ungeniertes, raffiniert Gescheit-Verrücktes ist von Erzählern unserer Sprache noch nicht gewagt worden. Man muß zu den Großen satirischer Dichtung, will man die Patrone dieser Schrift nennen. Von Jonathan Swifts unsterblicher Galle kreist ein Tropfen in des Seelensuchers Bitterkeit; an Cervantes erinnert der Ritus, nach dem hier einer zugleich den Priester und das Lamm seiner Narrheit abgibt, erinnert die Durchsetzung dieser Narrheit mit Idee und Idealität; in der Rabies ihrer Witzigkeit aber gespenstert das Überdimensionierte der Gargantua-Komik.

Die Figuren haben beiläufige Kontur. Auch der Held Thomas, der als Don Quixote Sigmund Freudscher Weltanschauung seiner fürsorglichen Schwester Agathe durchbrennt, streitbar durch die deutschen Lande zieht, in die wunderlichsten Händel und skurrilsten Abenteuer gerät, als Ritter seiner Dulcinea Psychoanalyse die erbittertsten Reden und andere Schlachten schlägt, aller Orten — wie der de la Mancha Burgen, Ritter, Burgfräulein — aller Orten Symbole, insbesonders erotische Symbole sieht, erfüllt von der heiligen Gewißheit, daß die Menschen ihre Psyche zwischen den Beinen tragen und ihre Genitalien an jeder Stelle des Körpers und Geistes. Dieser Thomas ist ein urgemütliches Gespenst, das seine Hirnschale in Händen hält und aus dem muntren Qualm, der ihr entsteigt, die Welt deutet... Eine Figur, so voll der kostbarsten Narrheit — die keine Narrheit sondern Ernst-Clownerie — ist noch durch keinen deutschen Roman gewandelt... Sie hat ein Format und eine Funktion; der Rest ist Ulk. Aber Ulk von der hellsten Sorte. Hier lehrt einer, zum Gaudium des Lesers, die Welt über den psychoanalytischen Stock springen. Alles muß drüber, Mensch und Tier, Politik, Kunst, Wissenschaft; und, mit etlicher Gewalt und Schlauheit, glückt es bei allen. Eine drolligste demonstratio ad rem et hominem von der Unfreiheit der Erscheinungen. Wie sich hier Sinn zu Hanswurstiaden übersteigert, Geist in närrische Aktion umsetzt, Dogma possenreißerisch sich behauptet, Erkenntnis, ihrer Unverletzbarkeit hochmütig gewiß, ins dichteste Gelächter stürzt — solche lustige Abenteuerfahrt des Gedankens hat noch kein deutscher Mann gewagt.

Uber „Das Buch vom Es" von Georg Groddeck schreiben:

„Neue Zürcher Zeitung"

Ein Breviarium des Freudianismus für alle Wissenschaftsverächter. Der Briefschreiber nennt sich Patrik Troll und macht diesem lustigen Namen alle Ehre, pfeift auf die Wissenschaft, schreibt amüsant, geistreich, kritiklos und mit der üblichen Entdeckerfreude. Es gelingt ihm mühelos, auf alles den reinsexuellen Reim zu finden. Dieser Patrik Troll hat für die Analyse ein so kurzweiliges Repetitorium geschrieben, wie es sonst wohl noch kein Wissenszweig hat. Die Herren Kollegen werden sich vielleicht darüber ärgern, die „Laien" aber werden verblüfft und bewundernd staunen über die fröhliche Ungeniertheit und Offenheit in der Art des sechzehnten Jahrhunderts. Und weil dieser derbe Stil damals doch vielleicht so eine Art geistiger Exhibitionismus war, so wird der Verfasser sich über die Wirkung auf seine Leser königlich freuen.

„Berliner Börsenzeitung"

Ein sehr merkwürdiges, durch seine temperamentvolle Offenheit ungewöhnlich fesselndes Buch, in dem viele zynische Ehrlichkeiten, manche „goldene Rücksichtslosigkeiten" stehen. Er ist klug, daß er die einzelnen Themen in die lockere Kapitelform der Briefe fügte. Doch wäre dem immerhin heiklen Inhalt die Form des intimen Gesprächs vielleicht noch zweckmäßiger angepaßt. Schwarz auf weiß pflegt man solche Gedanken einer Frau kaum zu geben. Ich kann mir diese höchst persönlichen, aller Prüderie, aber auch aller Scham entkleideten Briefe über Psychoanalyse eher als sehr wahrscheinliche Gespräche zwischen Ehegatten oder Liebenden denken. Wie dem auch sei, dies Buch ist ein mutiges Aufklärungs- und zugleich ein Bekennerwerk ... Die Fähigkeit ausschweifenden Phantasierens und scheinbar ziellosen, im Grunde aber recht logischen Kombinierens ist das Merkmal dieses fesselnden Buches.

„Schulreform" (Bern)

Wenn du auch ein Zipfelchen vom Kleide der Moral zu deiner Moral nötig hast, wirst du das Buch mit Entrüstung verdammen; oder du wirst das Zipfelchen fahren lassen und mit dem Buche ins große Meer des amoralischen Es schwimmen ... Du sollst das Buch lesen! Du wirst davon einen großen Lebensgewinn haben!

Heft 1 (Mai-Juni 1929) hatte folgenden Inhalt:

Die Zeitschriften der Psychoanalyse

Thomas Mann: Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte

Hanns Sachs: Die Erlernung der Psychoanalyse

Frankfurter Psychoanalytisches Institut

S. Ferenczi: Männlich und Weiblich. Psychoanalytische Betrachtung über die „Genitaltheorie" sowie über sekundäre und tertiäre Geschlechtsunterschiede

Theodor Reik: Erfolg und unbewußte Gewissensangst. Zur analytischen Schicksalsforschung

A. J. Storfer: Beiträge zur psychoanalytischen Bibliographie (Plato und Freud. Musik. Asthma. Ibsen)

Robert Wälder: Sexualsymbolik bei Naturvölkern

ZUR TRAUMLEHRE

Chi mal ti vuol, mal ti sogna. Ein Traum und seine Deutung im Dekameron *(Dr. Karl Landauer)*

Eine Traumtheorie vor 150 Jahren *(A. J. St.)*

Neue Literatur über den Traum: L. Binswanger, Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes — I. Jezower, Das Buch der Träume — W. Achelis, Das Problem des Traumes — Maeterlinck, Die vierte Dimension — G. Zenker, Traumdeutung und Traumforschung *(A. J. St.)*

DAS ECHO DER PSYCHOANALYSE

Kevelaar über Psychoanalyse *(A. J. St.)*

„Eine romantische Erscheinung in der Medizin"

„Eine Geistigkeit, die der Psychoanalyse entgegenarbeitet, statt aus ihr hervorzugehen, hängt fortan in der Luft

Aus Zeitungen und Zeitschriften

Heft 2 (Juli-August 1929) hatte folgenden Inhalt:

Arnold Zweig: Freud und der Mensch

Ernest Jones: Die Insel Irland. Ein psychoanalytischer Beitrag zur politischen Psychologie

„Die ganze Menschheit als Patient" (Neurosentherapie und Religion)

Franz Alexander und *Hugo Staub:* Der Kampf ums Recht

Hanns Sachs: Zur Psychologie des Films

Theodor Reik: Anspielung und Entblößung

Richard Behrendt: Das Problem Führer und Masse und die Psychoanalyse

Hans Cornioley: Sexualsymbolik in der „Frommen Helene" von Wilhelm Busch

Editha Sterba: Pflastersteine. Zwangsgewohnheiten auf der Straße

Askese und Sadomasochismus *(St.)*

Psychoanalyse im Schlafwagen *(a. a.)*

AUS DER SCHÖNEN LITERATUR

Fritz Lehner: „Das Pferd und der Faun" (André Maurois)

Robert Wälder: „Zeno Cosini" von Italo Svevo

DAS ECHO DER PSYCHOANALYSE

Thomas Mann „entlarvt" *(A. J. St.)*

Die Psychoanalyse verantwortlich für die „Versachlichung der Sexualität, für das Ende der Liebe?"

Marie Bonapartes „Fall Lefebvre" vor dem Katheder

Offener Brief an Prof. Hafter *(A. J. St.)*

„Und so sage ich ganz schlicht: dieses Buch ist eine Gemeinheit". Maylan: Freuds tragischer Konflikt

Psychoanalyse und Schulpsychologie (Harald K. Schjelderup) *(St.)*

Psychoanalyse und Jugendkunde (Erich Stern u. a.)

Religionskritik bei Marx und bei Freud

„Unerhörter Angriff auf die christliche Sittenordnung"

MITTEILUNGEN

Psa. Veranstaltungen — Psa. Zeitschriften

„Die psychoanalytische Bewegung", I. Jg., Heft 3, Sept.—Okt. 1929

Seite

Max Eitingon: Ansprache in Oxford 193
Richard Sterba: Das Problem des Kunstwerks bei Freud 197
Drei unveröffentlichte Briefe von *Wilhelm Jensen* († 1911) 207
Zu Freuds Deutung der Cordeliagestalt *(Th. R.)* 211
Theodor Reik: Die zweifache Überraschung 212
Ackerbau und Sexualsymbolik *(A. J. St.)* 227
Vom Ekel 229
Erotik und Reklame *(St.)* 232
Fritz Wittels: Le grand amour 235
Gustav Hans Graber: Geburt und Tod 246
Psychoanalyse bei psychischer Impotenz *(St.)* 260
Ewald Böhm: Die Psychoanalyse auf der Weltkonferenz für Erziehung in Helsingör 264

DAS ECHO DER PSYCHOANALYSE

Zu Thomas Manns psychoanalytischem Manifest 269
Pascal oder Freud? 271
Bolschewistische Kritik an Freud 272
Karl Kautsky und der Ödipuskomplex 276
Otto Flake über Freud 277
„Raubmord Freuds an dem Mutterbegriff! . . . Freud aus der deutschen Familie zu jagen!" . . 278
Warnung für junge Dichter 279
Psychoanalysefreie Heilpädagogik 281
„Der moderne Herr Sigmund Freud" 282

Das nächste Heft (Heft 4) erscheint im Dezember